UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00254829 5

Digitized by Microsoft ®

Digitized by Microsoft®

Digitized for Microsoft Corporation
by the Internet Archive in 2007.
From University of Toronto.
May be used for non-commercial, personal, research,
or educational purposes, or any fair use.
May not be indexed in a commercial service.

Kant

und

die Epigonen.

Eine kritische Abhandlung

von

Dr. Otto Liebmann.

C'est par l'Erreur qu'au vrai l'homme peut s'avancer.
Helvetius.

Stuttgart.
Carl Schober.
1865.

Digitized by Microsoft®

B
2743
L5

LIBRARY
746593
UNIVERSITY OF TORONTO

Schnellpressendruck von Bailer & Mallenhopf in Stuttgart.

Digitized by Microsoft®

Einleitung

Κρεῖττον γάρ που σμικρὸν εὖ, ἢ πολὺ μὴ ἱκανῶς περᾶναι.
Platon. Theaetet. c. 31.

Es ist bekanntlich dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen; eine Wahrheit, die, wenn sie geeignet ist, den menschlichen Ehrgeiz niederzuschlagen, andrerseits dem redlichen Streben nach Erkenntniß als Sporn dient, insofern sie allen blinden Autoritätsgötzendienst auf ein unschädliches Maaß zu reduciren im Stande ist.

Wenn der menschliche Geist in irgend einer Sphäre seine Thätigkeit so stark und einseitig angespannt, seine Gedanken so bis in die feinsten Nüancen entwickelt hat, daß die Mehrzahl der Denkenden kaum im Stande ist, ihm zu folgen, viel weniger ihn zu überbieten; dann glaubt er sich wohl zu der Ueberzeugung berechtigt: es bleibe hier Nichts mehr zu denken übrig, er habe den ganzen Inhalt dieser Sphäre durchaus erschöpft; dann ist er aber auch gewiß jenem Gebiet nahe, das vom Erhabenen nur einen Schritt entfernt liegt. — In solchen Epochen ist es für den selbstständigen Forscher das Gerathenste, dem allgemeinen Mißtrauen dadurch Worte zu verleihen, daß er mit principiellem Zweifel vor Allem die Grundlagen untersucht, auf denen das ganze stolze Gebäude ruht. Denn es steht zu befürchten, daß, wenn diese nicht ganz zuverlässig sein sollten, der ganze Bau eines Tages zusammenstürzen und die in

Digitized by Microsoft®

seinen Hallen versammelte Menge verschütten könnte; oder mit andern Worten, daß bei der Vernichtung dessen, was den Maaßgebenden als die höchste, unzweifelhaft barste Wahrheit gilt, die Idee der Wahrheit selbst und der Glaube an sie möchte vernichtet werden. Solches Unglück verhütend, sind schon oft redlich Zweifelnde zu Förderern der Menschheit geworden. — Göthe sagt:

Wenn wir den Zweifel nicht hätten,
Wo wäre denn frohe Gewißheit?

Und René Des-Cartes, der einer jener redlichen, epochemachenden Zweifler war, räth uns ausdrücklich: de iis omnibus studeamus dubitare, in quibus vel minimam incertitudinis suspicionem reperiemus*). — Dies gilt vor allen Dingen für jene Sphäre geistiger Thätigkeit, welche einerseits die wichtigste ist, weil in ihr diejenigen Gegenstände betrachtet werden, die uns am meisten am Herzen liegen, welche aber andererseits dem Irrthum und Zweifel am meisten ausgesetzt ist, weil in ihr der Geist sich fast gar nicht auf irgend einen freundlich unterstützenden Führer verlassen kann, fast durchweg auf den eigenen Takt angewiesen ist, — für die Philosophie. Gerade in ihr ist schon häufig jene, oben beschriebene, Epoche eingetreten, wo man glaubte fertig zu sein; gerade in ihr ist aber auch eben so oft durch eine gründliche Revolution Kehraus gemacht, der Boden zu ganz neuem Bau geebnet worden. —

Ich glaube nun nicht vereinzelt mit meiner Meinung zu stehen, wenn ich unsere Zeit für eine solche halte, in der aus dem angegebenen Grunde ein allgemeines Mißtrauen gegen philosophische Untersuchungen herrscht. Jedenfalls muß uns die Thatsache befremden, daß, während die Speculation in einer Reihe von berühmten Systemen Alles geleistet zu haben scheint und meint, was in diesem

*) R. Cartesii Princip. Philos. I. 1.

Digitized by Microsoft®

Fache geleistet werden kann, doch die Mehrzahl der Gebildeten sehr wenig ergriffen, sehr gleichgültig gegen den Geist jener Systeme, theils sich indifferent verhält, theils sich eher zu den oberflächlichen, grund- und bodenlosen Meinungen des Materialismus hinneigt. Zufall ist dies nicht, denn es gibt keinen Zufall. Es dürfte daher wohl der Mühe werth sein, nähere Aufklärung über diese Erscheinung zu suchen.

Nun läßt sich freilich zunächst nicht leugnen, daß die Schwierigkeit der Abstractionen, welche in jenen Systemen verlangt werden, und die Absonderlichkeit ihrer letzten Resultate auf den Ungeübten abschreckend wirken; auch reizt ihr äußerliches Gewand, die schwankende, theils übertrieben bildliche, theils lapidarische Terminologie — im Vorübergehen betrachtet — eher zum Spott, als zum näheren Eingehen. Und vor allem muß die große Differenz, die zwischen den einzelnen Systemen herrscht, und die Gehässigkeit, mit der ihre Gründer und Anhänger gegen einander polemisiren, ihrer Würde, und damit Wirksamkeit, in den Augen des Unparteiischen Eintrag thun, ja sie vernichten. Man erinnere sich nur daran, mit welcher Begeisterung man einstmals den naturphilosophischen Orakelsprüchen Schellings lauschte, welche nachher Herbart für „metaphysischen Unsinn" erklärt hat; mit welchem Staunen man der, aus nieverlöschender Triebkraft die ganze Welt umfassenden, Hegelschen Dialektik nachschaute, welche Arthur Schopenhauer, der erst neuerdings beachtete, nicht verächtlich und gehässig genug zu behandeln weiß. Wenn man nun außerdem auf die Polemik Friesens gegen Fichte, Schelling und Hegel, Herbarts gegen jenen und diese, und Schopenhauers gegen Alle zusammen, endlich gar auf die Streitereien und das Schulgezänk ihrer Anhänger und Halbanhänger unter sich und gegen andere Rücksicht nimmt, so breitet sich vor unseren Augen ein so

Digitized by Microsoft®

unentwirrbares Chaos von Meinungen, ein so mit Dorngesträuch durchaus verwachsenes Terrain aus, daß es für den ferner Stehenden wie eine schier unmögliche Aufgabe gelten kann, sich hier durchzuschlagen, oder gar zu orientiren. „Der Eine verachtet, der Andere „lacht; beides bringt Aerger. Und der Unbefangene Dritte muß „trauern über den Zwiespalt und seine Folgen“.*) Da kommt man dann freilich zu der Meinung:

Πολλοῖς ἀντιλέγειν μὲν ἔθος περὶ παντὸς ὁμοίως·
ὀρθῶς δ' ἀντιλέγειν, οὐκ ἔτι τοῦτ' ἐν ἔθει.
Καὶ πρὸς μὲν τούτους ἀρκεῖ λόγος εἷς ὁ παλαιός·
*„Σοὶ μὲν ταῦτα δοκοῦντ' ἐστὶν, ἐμοὶ δὲ τάδε“.***)

So unterscheidet sich der babylonische Thurmbau der deutschen Philosophie unseres Jahrhunderts von dem biblischen leider nicht bloß dadurch, daß seine Baumeister wirklich bis in den Himmel gelangt zu sein glaubten, sondern auch dadurch, daß außer der Sprachverwirrung eine Gedankenverwirrung von ihm ausgegangen ist. Und man muß es danach mindestens erklärlich finden, wenn von dem Geiste unserer Zeit in dieser Hinsicht die Frage *„Τί ἐστιν ἀλήθεια;“* jene dringendste und edelste von allen, nicht sowohl mit sokratischer Wißbegier an die Philosophie gestellt, als vielmehr mit pilatischem Achselzucken hingeworfen wird. —

Aber diese Einwände sind nur populärer Natur, d. h. nicht als stichhaltig nachgewiesen. Für uns dagegen kann es sich nur darum handeln, die Sache wissenschaftlich zu erfassen, ab ovo zu beginnen. — Eine Kritik aller einzelnen Systeme wäre da freilich das ausführlichste Verfahren, aber deshalb keineswegs das gründlichste. Halten wir uns vielmehr an das, was wir oben gesagt

*) Herbart: „Ueber Philosophisches Studium.“ 1807. Sämmtl. W. edit. Hartenstein. B. I, 397.

**) *Εὐήνου Παρίου* I.

Digitized by Microsoft®

haben, daß in solchen Epochen zunächst die Grundlagen, die Principien zu untersuchen seien. Wenn wir nämlich finden, daß die verschiedenen modernen Systeme der Philosophie von einem gemeinsamen Anfangspunkte ausgehen, so muß das Resultat einer genauen Untersuchung dieses Anfangspunktes selbst jedenfalls entscheidend für unser Urtheil über alle jene an ihn anknüpfenden Richtungen sein, wir werden einen sicheren Standpunkt gewonnen, den Kern der Angelegenheit in nuce gefaßt haben.

Wo nun dieser gemeinsame Anfangspunkt liege, darüber können wir uns lange Untersuchungen sparen; denn dies ist längst festgestellt und allgemein anerkannt: Er liegt in der Kantischen Philosophie. „Kant beherrscht die Philosophie des neunzehnten „Jahrhunderts, wie Leibnitz die des achtzehnten" sagt einer der geistreichsten Geschichtsschreiber der Philosophie.*) Und „daß „er der philosophische Reformator unseres Zeitalters sei, daß in ihm alle Systeme der Gegenwart wurzeln," ist auch von seinen Gegnern geradezu und offen bekannt worden.**) Es liegt vielleicht nahe, jenes oft zitirte Epigramm Schillers auf Kant zu erwähnen:

Wie doch ein einziger Reicher so viele Bettler in Nahrung
Setzt! — Wenn die Könige bauen, haben die Kärrner gut thun.

Ich möchte jedoch ausdrücklich bemerken, daß in diesem Distichon, sowohl der Zeit der Abfassung, als namentlich seinem Inhalte nach, unter den Kärrnern nur die Jäsche, Beck, Bouterweck, Krug u. s. w., auch Reinhold, verstanden sein können, d. h. jene im äußern Formenwesen der kantischen Lehre befangenen subalternen Köpfe, welche sich besonders Kantianer nannten, weil ihre

*) Kuno Fischers Gesch. d. neuen Philosoph. B. III. Vorrede pag. X. ff. Zu vergleichen hiermit ist desselben Verfassers äußerste lichtvolle Rede: „Ueber die beiden kantischen Schulen in Jena." 1862.

**) Dr. J. U. Wirth: „Die speculativen Ideen Gottes." §. 105.

Digitized by Microsoft®

Hauptkategorie das „αὐτὸς ἔφα" war. Diejenigen hingegen, auf welche wir eben hinblicken, und deren Systeme man bisher die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts genannt hat, nämlich Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Fries und Schopenhauer, müssen als große Architecten anerkannt werden. Sie hängen zwar einerseits von der Kantischen Philosophie so sehr ab, daß sie ohne diese nicht nur unverständlich, sondern auch unmöglich wären, andrerseits aber haben sie doch die Consequenzen jener gemeinsamen Grundlehre so weit und so verschieden ausgebildet, daß sie als selbstständige Denker anzusehen sind. Nach ihrer verschiedenen Auffassung des Kriticismus gruppiren sie sich in vier Hauptrichtungen, — welche wir — vorläufig, um der Sache nur überhaupt einen Namen zu geben — die idealistische, realistische, empirische und transscendente nennen wollen; Namen, die im Verlaufe dieser Abhandlung ihre Rechtfertigung wohl finden werden. Die idealistische ist durch Fichte, Schelling und Hegel, die realistische durch Herbart, die empirische durch Fries, die transscendente durch Schopenhauer vertreten. Um allen etwaigen Einwänden zuvorzukommen, wollen wir gleich hier nachweisen, daß ihre Abhängigkeit von Kant nicht bloß eine ihnen äußerlich beigelegte, sondern von ihnen selbst anerkannte ist; und dies geschieht wohl am besten mit ihren eigenen Worten:

Fichte, der Gründer der idealistischen Richtung, an dessen Philosophie unmittelbar Schelling anknüpft, von welchem wiederum Hegel ausgeht, erklärt: „Er wisse es, daß er nie etwas „werde sagen können, worauf nicht schon Kant unmittelbar oder „mittelbar, deutlicher oder dunkler, gedeutet habe."*)

*) Ueber den Begriff d. Wissenschaftsl. 2te Ausgabe. 1798. Vorrede pag. V.

Digitized by Microsoft ®

Herbart gesteht geradezu: „Mit einem Worte: Der Ver„fasser ist [d. h. Ich bin] Kantianer.“*)

Fries „findet für seinen Zweck die gehaltreichsten Vorarbeiten „in den Kantischen Kritiken der Vernunft, diesen ersten philosophi„schen Meisterwerken.“**)

Schopenhauer endlich sagt: „Kants Philosophie ist die „einzige, mit welcher eine gründliche Bekanntschaft bei dem hier „Vorzutragenden geradezu vorausgesetzt wird. — Denn Kants Lehre „bringt in jedem Kopfe, der sie gefaßt hat, eine fundamentale „Veränderung hervor, die so groß ist, daß sie für eine geistige „Wiedergeburt gelten kann.“***) —

Was nun den Gründer dieser vier großartigen Hauptrichtungen unserer modernen Philosophie anlangt, so ist er ohne Zweifel der bedeutendste Denker der christlichen Menschheit. Kant vereint in sich alle jene Eigenschaften, mit denen der wirklich große Philosoph ausgestattet sein soll: Tiefe und Größe der Auffassung, Klarheit und Schärfe des Denkens, Besonnenheit und Nüchternheit in der Ausführung und — was vor Allem noth thut — Wahrhaftigkeit. Er ist eben so sehr Feind aller dunklen, phantastischen Scheinphilosophie, als jenes seichten, leicht zufriedengestellten Denkens, welches sich begnügt, die Oberfläche mit einem Netze von Nominaldefinitionen übersponnen zu haben, ohne daß es in jene Tiefe dringt, von der es keine Ahnung hat. — Daher auch ist es bezeichnend, wie er gerade die Sätze aufnimmt, in denen der schottische Skeptiker alle Erkenntniß vernichtet zu haben meinte, und, indem er sie mit schonungsloser Strenge bis in ihre äußerste Tiefe verfolgt,

*) Allgem. Metaphysik ꝛc. Vorrede pag. XXVII. S. W. B. III. pag. 64.

**) Neue Kritik d. Vernunft. 1807. Vorrede pag. XLIX.

***) Die Welt als Wille und Vorstellung. 3te edit. 1859. Vorrede pag. XII. u. XXIV.

Digitized by Microsoft ®

in ihnen vielmehr das eigentliche Fundament alles Vorstellens, Denkens und Erkennens findet, — Dasjenige, wodurch die unleugbare Thatsache der Erfahrung erst bedingt und ermöglicht wird. — Seine Philosophie ist die spät gereifte Frucht einer langen, einsamen, ernsten Arbeit; man sieht es ihr an, daß sie der Siegespreis eines angestrengten, beharrlichen Kampfes ist, und lebendig spricht aus allen ihren Zeilen die alte, klassische Wahrheit des Hesiodos:

Τῆς ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν.

Doch die Wahrheit:

Ist ein großer Gedanke,
Ist des Schweißes der Edlen werth.

Und Kant suchte die Wahrheit; und Kant war ein Edler.

So ist denn nun auch seine Lehre, im höchsten Sinne des Wortes, epochemachend; sie verhält sich zu allen vorangegangenen Versuchen zur Aufstellung einer fest gegründeten Weltanschauung vollkommen negativ und widerlegend, zu allen nachfolgenden schlechthin positiv und grundlegend. Wer sie nicht verstanden hat, für den sind die vorkantischen Philosophen noch vollberechtigt und die nachkantischen unerklärlich. Dabei ist sie durchweg bescheiden, so an Form, wie an Inhalt. An Form, — denn sie bringt alle ihre tiefsinnigen Erkenntnisse mit keuscher ungeschminkter Aufrichtigkeit, ohne Bombast, Selbstlob und Posaunengetön. Wohlthätig sticht sie hierin ab von so manchem hochfahrenden Worte ihrer Nachfolger, die nicht einmal alle die gebotene Pietät gegen ihre gemeinsame alma mater beobachtet haben. — Bescheiden an Inhalt, — denn was ist denn ihr einfaches, anspruchloses Thema? Es ist die Durchführung der Regel, daß die menschliche Speculation, bevor sie an großartige, weitschauende Gedankenconstructionen geht,

Digitized by Microsoft®

sich erst darüber Rechenschaft geben muß, wie weit ihre Kräfte reichen; es ist die Beantwortung der Frage: Was kann ich überhaupt erkennen? — Ruhig und sicher beantwortet sie dieselbe und weist alle Anmaßung des eigenen Denkens in die Grenzen zurück, die sie sich selbst setzt. Zum Wahlspruch hat sie sich das Wort des Persius erkoren:

Tecum habita et noris, quam sit tibi curta supellex.*)

Aber dieser bescheidene Inhalt ist von so höchster, weitesttragender Wichtigkeit, daß er alle überschwängliche, hochtrabende Pseudophilosophie vernichtet. Er ist daher durchaus bedeutend; deshalb ergreift er uns zuweilen durch die mächtige Wahrheit seiner Gedanken so innig, daß wir, unsere Lectüre unterbrechend, in ein stilles, sinnendes Staunen versinken über die wahrhaft erhabene Tiefe dieses Geistes. Und wenn nun diese selbige, in aller ihrer wahrhaften Größe so bescheidene Lehre nicht allein den überschwänglichsten Scheinphilosophemen Daseinsrecht hat verleihen müssen, sondern auch selbst so arg verkannt worden ist, daß man sie für die übermüthigste von allen halten durfte, so sehen wir hierin allein das Mißverständniß ihrer Schüler und Interpreten. Nicht- oder Halb-Philosophen, wie Göthe, der sich dieser Lehre durchaus nicht congenial fühlte**), und F. H. Jacobi, welcher allein das philosophische Interim zwischen Dogmatismus und Kriticismus auszufüllen im Stande war, hielten Nebengedanken für die Hauptsache. — Wer aber mit voller intellektueller Hingabe den wahren, einfachen Grundgedanken dieser Philosophie erfaßt, ihres eigentlichen Kerns sich bemächtigt hat, der kommt zu der Ueberzeugung: „Ihre Grundsätze werden unumstößlich bleiben; ihre Irrthümer sind ge-

*) Kants Kritik d. reinen Vernunft. 1te edit. Vorrede.

**) Göthes Annalen v. 1794.

Digitized by Microsoft ®

ring an Zahl gegen ihre Wahrheiten." — So steht sie da in ihrer reinen, erhabenen Größe, — ein bleibendes Ehrendenkmal des Menschengeistes. —

Aber wenn wir für die Wahrheiten dieser Lehre ein offenes Auge haben, so dürfen wir andererseits für ihre Absonderlichkeiten und Fehler nicht blind sein.

Zunächst war es eine natürliche Folge seiner gründlichen scholastischen Gelehrsamkeit, daß Kant mit einer Menge von unwesentlichem Außenwerke seine reine, echte Wahrheit überkleidete; jenes Uebermaaß von buntscheckigen lateinischen, griechischen und lateinisch-griechischen Terminis, die er mit strengem Fleiß und Ordnungssinn, ja mit steifer Pedanterie anordnet, umkränzen den soliden Bau seiner Gedanken wie Rococcoschnörkel, aus denen man hie und da den gepuderten und bezopften Magister leibhaftig hervorblicken sieht. Gerade diesen pedantischen Formel- und Wortkram trifft Heine (der sich übrigens in seiner Polemik gewöhnlich als gamin zeigt) mit richtigem Tact in den Versen:

Er macht ein verständig System daraus;
Mit seinen Nachtmützen und Schlafrocksfetzen
Stopft er die Lücken des Weltenbaus.

Aber dieses Außenwerk ist unschädlich. Die Kantianer, im alten Sinne, erblickten darin die Hauptsache und schmückten ihre, ziemlich unbedeutenden Machwerke damit aus, in der Meinung, sich dadurch als echte Schüler des Meisters zu manifestiren. Vor dem frischen Hauche des lebendigen Geistes ist diese Spreu längst zerstoben.

Etwas viel Bedenklicheres ist dagegen aus derselben Ursache entsprungen: Es ist aus dem Dogmatismus auch ein falscher Begriff, oder vielmehr ein Unbegriff mit herübergeschleppt worden, der nicht nur die eigene Lehre Kants entstellt und verfälscht, sondern auch an allem dem Unheil Schuld ist, das seine Nachfolger

Digitized by Microsoft ®

angerichtet haben. Er erbt sich fort bis ins dritte und vierte Glied; er hat dazu beigetragen, daß die Kantische Philosophie so schnell verdrängt, so bald für veraltet angesehen worden ist, daß man die Wahrheit dieser Lehre noch immer durch geschliffene und gefärbte Gläser betrachtet, mag man diese auch, wie Schopenhauer, für Staarbrillen ausgeben. Er ist es, dessen Kritik allein Gegenstand dieser Abhandlung sein wird.

Doch wir wollen unserem Gedankengange nicht vorgreifen.

Der Plan für unsere Untersuchung ist einfach. Es handelt sich darum, den inneren Zusammenhang der genannten vier philosophischen Hauptrichtungen mit der Kantischen Philosophie zu erkennen und dann aus der Kritik dieser letzteren den Maaßstab für die Beurtheilung jener zu gewinnen. Nun besteht aber aller innere Zusammenhang verschiedener Gedankenrichtungen allein darin, daß sie, bevor sie divergiren, eine Strecke zusammengehen, d. i. eine Reihe von Gedanken gemeinsam haben. Demnach müssen wir also jede dieser Richtungen soweit verfolgen, daß wir jene Reihe von Gedanken, welche sie mit der kritischen Philosophie gemeinsam hat, genau erfassen. Hierzu wiederum wird nöthig sein, daß wir vor Allem den Kantischen Gedankengang im Großen betrachten, seinen speculativen Zusammenhang prüfen und uns von seiner Unumstößlichkeit und Gewißheit überzeugen. Treffen wir nun bei dieser Verfolgung der Kantischen Gedanken auf irgend einen Punkt, der uns als Inconsequenz, also als unverträglich mit den eigenen Principien, also als Fehler erscheint, so werden wir berechtigt sein, abzubrechen; denn nur solange hat ein System Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit, als es aus richtigen Principien auf richtige Weise Consequenzen gezogen hat; begeht es irgendwo eine Inconsequenz, so trifft dies zwar nicht die vorhergehende Gedankenreihe, aber alles Folgende.

Digitized by Microsoft®

Sollten wir nun eine solche Inconsequenz in der Kantischen Philosophie finden, so würde der weitere Gang unserer Betrachtung folgender sein müssen: Wir legen der Reihe nach den Gedankengang einer jeden von den vier abhängigen Richtungen so dar, daß man deutlich sieht, wie und worin sie mit der Kantischen Speculation zusammenhängt, welche Gedanken sie mit jener gemein hat und von wo aus sie zu divergiren beginnt. Jede muß daher ebenso, wie vorher die Kantische Philosophie selbst, genau verfolgt, rein objectiv dargelegt werden, wobei es für's Erste sehr darauf ankommt, daß wir unsere Kritik nicht im Mindesten einmischen, sondern als unparteiische Richter uns rein passiv, zuhörend verhalten. — Aber wie lange? Das ganze System eines Jeden zu skizziren wäre ziemlich weitläufig. Doch dies fordert auch gar nicht einmal die Unparteilichkeit und Gerechtigkeit. Haben wir nämlich vorher in der Kantischen Speculation einen Fehler entdeckt, so werden wir bei der Betrachtung jedes einzelnen Tochtersystemes nur so lange von unserer Kenntniß jenes Fehlers abstrahiren müssen, bis wir eine klare Ueberzeugung darüber gewonnen haben, wie weit es der unverbesserten Grundlehre folgt, in welchem Punkte es abweicht und nach welcher Richtung es sich selbstständig weiter entwickelt. Dann aber werden wir berechtigt sein, mit der Frage hervorzutreten:

Wie verhält sich diese Philosophie zu jenem Fehler?

Es ergeben sich in dieser Beziehung drei mögliche Fälle:

Entweder nämlich das vorliegende System erkennt jenen Fehler nicht als solchen, sondern läßt ihn unangetastet stehen;

Oder es erkennt ihn als Fehler, weiß ihn aber nicht zu entfernen, corrigirt also die Kantische Philosophie in diesem Punkte nicht;

Digitized by Microsoft ®

Oder endlich es erkennt ihn als Fehler, entfernt ihn und corrigirt damit die Kantische Philosophie.

Sollte dieser letzte Fall irgendwo eintreten, so wäre insofern unsere Frage genügend erledigt. Wo aber einer von den ersten beiden Fällen vorliegt, da werden wir berechtigt sein, das betreffende System zu verlassen und auf Kant zurückzugehen.

Dies ist der einfache Leitfaden unserer kritischen Untersuchung.

Wenn wir diese drei Fälle, so in dürre Worte gefaßt, betrachten, möchte es fast scheinen, als ob der zweite Fall kaum denkbar wäre. Denn, wenn ein Philosoph von so hervorstechenden Anlagen, wie es ohne Zweifel jeder der Genannten ist, einmal in dem Systeme, von welchem er eingestandener Maaßen ausgeht, einen solchen Fehler, eine baare Inconsequenz entdeckt hätte, — wie wäre es dann möglich, daß er darüber hinweggienge, ohne jenes in diesem Punkte zu corrigiren? — Dennoch sind selbst die beiden bedeutendsten Nachfolger Kants in diesem Falle! Man bedenke hierbei nur im Allgemeinen, wie es in der Geschichte menschlicher Geistesthätigkeit gar nichts Seltenes ist, daß bedeutende Männer der festen Ueberzeugung lebten, sie hätten die Fehler ihres Vorgängers alle verbessert, während ihnen doch entweder dieser oder jener entschlüpft war, oder der Schaden, den sie geheilt zu haben meinten, an einer anderen Stelle unversehens wieder aufbrach. Es liegt zudem Nichts näher, als über dem scheinbar Großen das scheinbar Kleine zu vergessen. Und während der begeisterte Schauer mit erklärlicher Unbedachtsamkeit die vor ihm ausgebreitete, herrliche Landschaft bewundert, ist vielleicht ein einziger verwitterter Stein die Veranlassung, daß im nächsten Augenblicke er selbst und mit ihm alle göttlichen Gedanken aus dem Himmel des Enthusiasmus in sehr materielle Tiefen hinabstürzen.

Digitized by Microsoft®

Ob das dritte, einzig richtige Verfahren bisher von irgend Jemand befolgt worden ist, darüber wollen wir hier noch Nichts verrathen, da es bis jetzt noch ganz problematisch geblieben ist, ob und inwiefern dasselbe praktisch zur Anwendung kommen konnte.

Unser kritisches Werkzeug, mit welchem wir uns in jenes verwachsene Wirrsal hineinzuwagen gesonnen sind, haben wir gezeigt. Es ist einfach aber scharf genug, um uns durch alles Gestrüpp den Weg zu bahnen. Deßhalb können wir getrost auf unsere Wanderung gehen.

Vorher nur noch ein Paar Worte auf die Reise!

„Mit Recht, sagt Baco von Verulam, wird die Wahrheit die Tochter der Zeit genannt.“*) Und nach einem alten Spruche soll, wer die Tochter haben will, es mit der Mutter halten. Deßhalb ist der Inhalt jeder echten Philosophie gleichsam die Quintessenz des Geistes ihrer Zeit. Sie findet nur das Wort für die Ansichten, Bestrebungen und Ideale, welche unwillkürlich und unbewußt schon in allen Gebieten des geistigen Lebens gähren, darauf harren, daß sie erfaßt und ausgesprochen werden. Aber der menschliche Geist ist, wie sein Object, durchaus mannigfaltig, vielseitig; und so können denn dieselben Probleme von verschiedenen Punkten aus betrachtet und ergriffen werden. Der Geist geht nicht in langweiliger und eintönig gerader Schnur, sondern per ambages seinem Ziele entgegen. Selbst der Irrthum und die Einseitigkeit dienen dazu, desto sicherer die umfassende Wahrheit zu finden. „Es ist nicht wahr, sagt Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechtes, daß die kürzeste Linie immer die gerade sei.“ So muß die Summe dessen, wodurch die Zeit bewegt wird, erst nach allen Seiten durchgelebt sein, ehe der speculative

*) Recte enim Veritas Temporis filia dicitur. Bacon. Nov. Organ. I, LXXXIV.

Digitized by Microsoft®

Gedanke das Facit ziehen kann. Aber um diese Aufgabe zu lösen, dieses Facit zu ziehen, dazu gehört ein gewisser subjectiver Geistesgehalt, eine, ich möchte sagen „immer und überall fragende" Gemüthsverfassung — welche eben die des Philosophen ist; eine ernste, ruhige Versenkung — intensive Besonnenheit. So verschieden dann auch die gefundenen Resultate aussehen mögen, — jene Geistesverfassung ist allen wahren Philosophen gemeinsam. Wie könnten sie auch sonst darauf kommen, sich jenen gemeinsamen Titel beizulegen? Sie, die nach Princip, Methode und Ziel ihres Denkens so sehr von einander abweichen? — Und läßt sich der wesentliche Inhalt jener Geistesverfassung nicht zusammenfassen und klar aussprechen? — Vielleicht! Versuchen wir es!

Wer zu der Einsicht gekommen ist, daß diese ganze unendliche Welt, diese herrliche, lebendige, tausendfältige Natur mit ihren nie vergehenden Kräften und immer wiederkehrenden Gestalten, mögen wir sie nun lieben oder bewundern oder erforschen, mögen wir sie in Wort und Bild wiedererzeugen, oder im Experiment belauschen und mit der Schärfe des Gedankens zerlegen — von dem unendlichen, gestirnten Nachthimmel herab bis zum armen, mikroskopischen Infusionsthierchen — daß diese, im täglichen Umgang uns scheinbar näher tretende, Natur doch immer uns gegenübersteht, unser Object ist; eine fremde Sprache redend, in allen unseren empirischen Erkenntnissen nur extensiv nach ihrem „Wie", nimmer aber intensiv nach ihrem „Was" uns bekannter wird, — daß sie, von dem enthusiastischen Dichter und Künstler liebend umfaßt, doch nur in dessen Phantasie zu verständlich menschlichem Leben erwarmt, wie der Marmor des Pygmalion, während sie in der That nie zutraulicher wird, immer — Object, fremdes Object bleibt, — wer, sage ich, diese Einsicht erlangt hat, wen dieser Gedanke in Staunen

Digitized by Microsoft ®

versetzt, der ist auf dem Wege zur Philosophie, ja er ist schon Philosoph. Er sieht ein, daß unsere vermeintliche Bekanntschaft mit der Welt nichts Anderes ist, als gewohnte Unbekanntschaft; weshalb auch Novalis (der, wie alle Mystiker, ein gewisses Analagon von philosophischer Einsicht hat) den Menschen „den herrlichen Fremdling mit den sinnvollen Augen" nennt. — Wessen Besonnenheit aber so weit geht, daß es ihm auffällt, wie diese, vermeintlich uns bekannte, in der That aber fremde, Welt doch wiederum so fest und unauflöslich an uns gefesselt ist, daß sie ohne uns und wir ohne sie selbst Nichts sein würden (nicht in dem empirischen Sinne, sofern wir ein leibliches Stück von ihr sind u. s. w., sondern in dem transscendentalen, sofern weder ein Denken ohne Gedachtes, noch ein Gedachtes ohne Denken irgend Etwas wäre) — der ist schon im Centrum der Philosophie angelangt. Ihm ist klar geworden, daß Subject und Object die unzertrennlichen Factoren und nothwendigen Correlata der Erkenntniß sind, die sich ebenso wenig scheiden und vereinzeln lassen, als die Pole des Magneten; — eine einfache Wahrheit, die aber ebenso wichtig, als oft vernachlässigt ist. —

Dies das objectiv Gemeinsame, der Blick in's Ganze, der alle echten Philosophen auszeichnet!

Was nun aber das subjectiv Gemeinsame, den Frieden und die Harmonie der einzelnen philosophirenden Individuen unter einander anlangt, so verweisen wir auf den Meister Kant. Er sagt: „Es kann sein, daß nicht Alles wahr ist, was ein Mensch „dafür hält (denn er kann irren); aber in Allem was er sagt, „muß er wahrhaft sein (er soll nicht täuschen): es mag nun „sein, daß sein Bekenntniß blos innerlich (vor Gott) oder auch „ein äußeres sei. Die Uebertretung dieser Pflicht der Wahrhaf-

Digitized by Microsoft ®

„tigkeit heißt Lüge.“ — „Das Gebot: du sollst (und wenn „es auch in der frömmsten Absicht wäre) nicht lügen, zum „Grundsatz in die Philosophie als eine Wahrheitslehre innigst „aufgenommen, würde allein den ewigen Frieden in ihr nicht „nur bewirken, sondern auch in alle Zukunft sichern können.“*)

Jener Blick in's Ganze und diese Wahrhaftigkeit — sie sind der wesentliche Kern der wahrhaft philosophischen Geistesverfassung nach seiner subjectiven und objectiven, nach seiner theoretischen und seiner praktischen Seite. — Möge uns der Leser beim Worte halten!

Und nun zur Sache!

---

*) Verkündigung d. nahen Abschlusses eines Tractates zum ewigen Frieden in d. Philosophie. 1796. Schlußsatz.

Digitized by Microsoft®

Erstes Kapitel.

Die Hauptlehre und der Hauptfehler Kants.

> Manches Urtheil wird aus Gewohnheit angenommen oder durch Neigung geknüpft; weil aber keine Ueberlegung vorhergeht oder wenigstens critisch darauf folgt, so gilt es vor ein solches, das im Verstande seinen Ursprung erhalten hat.
>
> Kants Kritik d. reinen Vernunft. 1te Ausg. pag. 260.

Es ist unsere Aufgabe, den echten Gehalt der Kantischen Lehre von der unreinen Schlacke zu scheiden. Hiezu ist vor Allem nöthig, daß wir uns die Hauptpunkte seines Raisonnements in ihrem Zusammenhange vor das Gedächtniß führen; und wir müssen daher um die Erlaubniß bitten, in kurzen, gedrängten Worten dem Leser das noch einmal darzulegen, was ihm schon längst bekannt ist. Versetzen wir uns also nach epischer Weise sofort in medias res! Folgendes ist die Hauptlehre, die Quintessenz der Kritik der reinen Vernunft:

„Unser ganzes Vorstellen besteht in Anschauen und Denken, jede Vorstellung ist intuitiv oder abstract. Alles Anschauen aber findet im Raum und in der Zeit statt und kann außer ihnen nicht stattfinden. Alles Denken ferner kann erstens an sich (als Function des intelligenten Subjects) nur in der Zeit vor sich gehen und bezieht sich außerdem immer auf das in der Anschauung (also in Raum und Zeit) Gegebene. Also sind Raum und Zeit Formen und Bedingungen alles Vorstellens.

Digitized by Microsoft®

Raum und Zeit sind nicht aus den Anschauungen abstrahirt, da sie vielmehr vorhanden sein müssen, wenn überhaupt irgend welche Anschauung subjectiv und objectiv möglich sein soll. Daher können wir uns zwar Alles in Raum und Zeit Daseiende hinwegdenken, Raum und Zeit selbst aber schlechterdings nicht; denn mit ihnen zugleich würde nicht nur die empirische Welt, sondern zugleich unser Intellekt, ja unser Ich hinwegfallen, von ihm selbst hinweggedacht werden, was unmöglich ist.*) In den Sätzen

*) Herbart behauptet (Die Psychologie als Wissenschaft ꝛc. §. 144), der Kantische Beweis beruhe auf einer quaternio terminorum. Kant schließe nämlich so:

Was Erfahrung lehrt, enthält nie das Merkmal der Nothwendigkeit.

D. R. u. d. Z. sind nothwendige Vorstellungen.

Also sind R. u. Z. nicht aus der Erfahrung gelernt.

Hier habe nun das „nothwendig" in jeder der beiden Prämissen eine andere Bedeutung. R. u. Z. seien nämlich nur insofern nothwendig, als man sie nicht hinwegdenken könne; dies komme aber allein daher, weil sie die Körperwelt erst möglich machen, welche für uns wirklich ist, und weil man immer Dasjenige, welches Bedingung der Möglichkeit eines Wirklichen sei, nothwendig vorstellen müsse. Deshalb aber sei der Obersatz falsch; denn in diesem Sinne lehre uns die Erfahrung allerdings auch Nothwendiges. — Hierauf ist zu erwidern: 1) Daß wir die Bedingungen der Möglichkeit eines von uns als wirklich Anerkannten für nothwendig erklären, lehrt uns nicht die Erfahrung, sondern wir fordern es nach subjectiven Denkgesetzen. 2) Nicht deshalb allein sind R. u. Z. nothwendige Vorstellungen, weil ohne sie die Körperwelt unmöglich wäre, sondern vor allen Dingen deshalb, weil ohne sie unsere eigene Intelligenz, das Subject der Erkenntniß, mein eigenes Ich, unmöglich wäre. Wir können ohne Raum und Zeit nicht nur Nichts, sondern auch nicht vorstellen; sie sind fortwährend in aller geistigen Thätigkeit gegenwärtig u. s. w. Kurz, wenn man die Kantische Beweisführung einmal in die Form eines Syllogismus drängen will, so würde derselbe solauten:

Digitized by Microsoft®

der Mathematik sprechen wir ferner lauter Bestimmungen des Raumes und der Zeit aus, die wir nicht aus der Erfahrung geschöpft (a posteriori erkannt) haben, sondern vielmehr unabhängig von ihr, rein vermöge der Gesetze unseres Intellectes (a priori) für unumstößlich gewiß, d. i. für schlechthin allgemein und nothwendig erklären. Endlich sind R. und Z. keine discursive, sondern intuitive Vorstellungen; denn sie verhalten sich zu den, ihnen logisch untergeordneten Vorstellungen (verschiedenen Räumen und Zeiten) nicht wie die Gattung zur Art, sondern wie das Ganze zu den Theilen.

Also sind Raum und Zeit nothwendige, reine Anschauungen a priori. (Functionen des Intellectes).

Raum und Zeit sind aber auch nur insofern nothwendig, als sie „Bedingungen der Möglichkeit aller inneren und äußeren Erfahrung sind." Abstrahiren wir von der Erfahrung und dem Vorstellen überhaupt, so sind R. und Z. Nichts, d. h. Raum und Zeit sind von empirischer Realität und transscendentaler Idealität.

Dies ist der Inhalt der „transscendentalen Aesthetik", welche die eigentliche Basis und das wahrhaft Neue und Epoche-

---

Alles, was ich mir aus dem Subject der Erkenntniß nicht hinwegdenken kann, ohne zugleich dieses Subject selbst zu vernichten, ist ihm wesentlich, d. i. a priori.

Raum und Zeit kann ich mir aus dem Subject der Erkenntniß nicht hinwegdenken, ohne dieses zugleich selbst zu vernichten.

Also 2c.

Wenn neuerdings v. Kirchmann (Philos. des Wissens B. I. pag. 418—420) diese ganze Lehre angreift, und H. Lotze (Mikrokosmus B. III. pag. 485) wenigstens mit den Beweisen nicht zufrieden ist; so verweisen wir nur auf das eine Argument, welches man pag. 24. u. 31 der Kr. d. r. V. 1te Ausg. findet. Dieses allein schlägt jeden Zweifel zu Boden.

Digitized by Microsoft®

machende der Kantischen Philosophie enthält. — Was den Gehalt der nun folgenden „transscendentalen Analytik, als ersten Theils der tr. Logik" anlangt, so wollen wir bemerken, daß die Kategorientafel, sowie verschiedenes Andere einer bedeutenden Vereinfachung bedürftig und fähig ist. Ohne uns daher auf das unwesentliche Einzelne dieses Abschnittes einzulassen, geben wir nur das wesentliche Allgemeine:

Die in Raum und Zeit gegebene Mannigfaltigkeit von Elementen der Erfahrung (der Stoff des Vorstellens) kann erst dadurch wirklich zur Erfahrung werden oder als zusammenhängende Welt von anschaulichen Gegenständen in das Bewußtsein treten, daß sie durch gewisse Synthesen unseres Intellects (Kategorien) verknüpft wird. Diese Synthesen können wir, wie Hume richtig bemerkt hat, nicht aus der Erfahrung geschöpft haben, da diese uns eben nur eine Vielheit von nach und nebeneinander gegebenen Eindrücken des (inneren und äußeren) Sinnes, niemals aber den nothwendigen Zusammenhang derselben liefert. Also sind die Kategorien, ebenso wie Raum und Zeit, Funktionen des erkennenden Subjectes,*) d. h. nothwendige Vorstellungen a priori. Und da sie nur innerhalb von Raum und Zeit gedacht werden können, so beziehen sie sich auch nur auf räumliche und zeitliche Gegenstände, d. h. haben nur in unserem Intellect Gültigkeit.**)

Demnach findet ganz bestimmt folgende Wechselbeziehung statt:

1) Unser Intellect erkennt nur die in Raum und Zeit gegebenen Elemente der Erfahrung, verknüpft von den Kategorien, als Object.***)

*) Krit. d. r. V. pag. 253. Wir citiren immer nach der ersten Ausgabe.

**) ibid. pag. 246. a. a. O.

***) pag. 48. 49. 246. 253.

Digitized by Microsoft ®

2) Alles, was in Raum und Zeit gegeben ist, also Alles, worauf die Kategorien anwendbar sind, hat nur in Beziehung auf den Intellect Gültigkeit und ist daher, unabhängig von demselben, Nichts.*)

Hiernach steht also die Sache so:

Die äußere Sinnenwelt der körperlichen Dinge, sowie die innere Welt unserer geistigen Eigenschaften und Thätigkeiten (also das Object der inneren und äußeren Erfahrung, d. i. Alles in R. und Z. Gegebene) ist keineswegs ihrer Existenz und Wirklichkeit (empirischen Realität) beraubt; vielmehr existirt sie ebenso gewiß, als Ich, das vorstellende Subject, existire.**) Aber eben so gewiß, wie diese Thatsache ist auch, daß, wenn ich dieses Subject mit seinen intellectuellen Functionen (R. Z. und Kategor.) aufhebe, zugleich die materielle und geistige Welt verschwindet, da sie eben nur in und durch die Formen des Intellectes existiren kann.***) D. h. also: Subject und Object der Erkenntniß hängen durch jene, ihnen gemeinsamen, transscendentalen Formen ihrer Existenz so innig, so nothwendig mit einander zusammen, daß sie nur mit einander bestehen können, nothwendige Correlate sind, zugleich stehen und fallen. — Da Ich nun aber, das erkennende Subject, nicht souverän über diesen beiden unzertrennlichen Factoren der thatsächlich vorgestellten, d. i. empirisch-realen Welt, stehe, sondern, auf ewig in die Schranken meines subjectiven Intellectes gebannt, mit dem einen Factor identisch zusammenfalle, so spreche ich die Abhängigkeit der beiden Erkenntniß-Factoren so aus, daß ich der empirischen Welt (dem Object der Erfahrung), trotz ihres factischen Daseins (ihrer empirischen Realität) unbedingte Ab-

*) pag. 42. Vgl. Prolegomena 1783. pag. 62.

**) Kritik d. r. V. p. 370. 371. 379.

***) ibid. 383.

Digitized by Microsoft®

hängigkeit von dem Dasein meines Intellects (transscendentale Idealität) beilege.*)

Indem wir mit gespanntester Aufmerksamkeit diese merkwürdige Gedankenreihe verfolgen, finden wir Alles mit so scharfer, rücksichtsloser Consequenz, so tiefer Gedankenklarheit auseinander entwickelt, daß es uns geradezu überzeugen muß, daß uns gleichsam die Schuppen von den Augen fallen, daß es uns zu Muthe ist, wie der Welt nach den Entdeckungen des Columbus und Kopernikus. Aus der transscendentalen Idealität von Raum und Zeit und der Einschränkung der Kategorien auf die, in jenen gegebenen, Data der inneren und äußeren Erfahrung folgt die durchgängige Abhängigkeit der wirklichen, empirisch-realen Welt vom erkennenden Subject und umgekehrt. Der Standpunkt eines transscendentalen Idealismus, welcher de facto den empirischen Realismus involvirt, ist durchaus folgerichtig entwickelt; und bis hierher ist denn auch die Kantische Philosophie unwiderleglich. Freilich haben wir, um das reine Gold der Wahrheit zu gewinnen, schon auf dem bisher verfolgten Wege manche unechte Schlacke abgestreift und weggeworfen. Wir haben daher insofern ein eigenmächtiges Verfahren beobachtet, als wir bei jener Scheidung Gedanken auseinandergelöst haben, die bei Kant vereinigt sind. Wir haben nur auf die Wahrheit gesehen und der Unwahrheit den Rücken zugewendet. — Jetzt müssen wir nun jene Inconsequenz aufweisen, die, während sie in unserer Darstellung weggelassen wurde, bei Kant fast schon im Anfange mit der Wahrheit verquickt ist. Diese unglückliche Inconsequenz, welche bereits in den ersten Accorden des Kriticismus störend mitklingt, schwillt im weiteren Verlaufe bis zur schreienden, unerträglichen Dissonanz,

*) pag. 371. 378.

Digitized by Microsoft®

so daß sie den an sich großen, erhabenen Eindruck des Ganzen geradezu vernichtet. Es wird unsere Aufgabe sein, diesen beklagenswerthen Fehler bloßzulegen und auszumerzen, aber auch die Bedingungen zu entwickeln, aus denen er erwachsen konnte. —

Daß Kant seiner ursprünglichen Lehre nicht durchgängig treu geblieben ist, wußte man schon länger. Allgemeiner beachtet worden ist die Thatsache, seit Arthur Schopenhauer genau die Differenz zwischen der ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft und allen folgenden nachgewiesen, Rosenkranz in seiner synoptischen Ausgabe dieselbe dem Publikum vorgelegt, und Kuno Fischer in lichtvoller und schöner Weise auseinandergesetzt hat.*) Wenn aber in der veränderten Deduction der Kategorien und der, von der zweiten Ausgabe an hineingeflickten Kritik des Idealismus**) allerdings eine Untreue Kants gegen sich selbst liegt, so ist etwas viel Schlimmeres bisher fast übersehen worden, das schon in der ersten Gestalt der Kantischen Lehre verborgen liegt, wie der Wurm in der Frucht. Es ist hineingekommen, indem er der dogmatischen Philosophie Concessionen machte und dadurch die eigene Existenz seiner Philosophie in Frage stellte. Im Allgemeinen besteht diese Inconsequenz darin: Während aus der transscendentalen Aesthetik und der, von Kant selbst hervorgehobenen und oft wiederholten Thatsache, daß der theoretische Intellect nur innerhalb seiner Erkenntnißformen oder mittelst seiner Funktionen erkennen darf, und irgend Etwas, was außer diesen und unab-

*) Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung 3te Aufl. a. a. O. B. I. pag. 515. — Kuno Fischer: Geschichte d. neueren Philosophie. B. III. Vorrede pag. XIV. pag. 278. — Vgl. Dr. F. Ueberweg: De priore et posteriore forma Kant. crit. rat. pur. Commentatio Berol. 1861.

**) Kants Kr. d. r. V. 2te Ausgabe pag. 274.

Digitized by Microsoft®

hängig von ihnen existiren sollte, ihm gar nicht in den Sinn kommen kann, nothwendig folgt, daß wir etwas Außerräumliches und Außerzeitliches durchaus nicht vorzustellen oder gar zu denken vermögen, läßt sich Kant von vornherein doch dazu herbei, ein solches, von den Erkenntnißformen emancipirtes, also irrationales Object anzuerkennen, d. i. etwas vorzustellen, was nicht vorstellbar ist — ein hölzernes Eisen. Er thut dies gradatim in einer Stufenreihe, welche näher zu betrachten ebenso interessant, als für die Lösung unserer Aufgabe nützlich ist.

Zunächst nennt er die in Raum und Zeit gegebene Mannigfaltigkeit von Datis der inneren und äußeren Erfahrung: Erscheinungen. — Wie kommt er darauf? Was berechtigt ihn dazu? Die Welt darf und muß sich diesen Titel verbitten; denn sie wird durch ihn ihrer Dignität, der ihr zugestandenen empirischen Realität, d. i. Wirklichkeit, verlustig. In dem Titel „Erscheinung" würde offenbar das liegen, daß etwas vorausgesetzt werden solle, was erscheint — nämlich als empirische Welt. Wenn aber alles in Raum und Zeit Gegebene „Erscheinung" ist, so müßte das, was erscheint, das vorgebliche Substrat der Erscheinung, nicht in Raum und Zeit sein. Da nun Raum und Zeit nothwendige Formen des Intellectes sind, so wäre dies Etwas, was dieser, unser Intellect, gar nicht zu fassen vermöchte, wovon er also auch nicht reden könnte. Ein außerhalb von Raum und Zeit Liegendes ist ein für allemal — Unsinn. Selbst wenn also die räumlich-zeitliche Welt nur „Erscheinung" wäre, so würde sie es für den Intellect nicht sein, da dieser schlechthin nicht fähig ist, die Welt in Raum und Zeit mit irgend etwas Anderem zu vergleichen, weil diese eben Alles ist. Demnach darf sie nicht „Erscheinung" betitelt werden.

Constatiren wir dies und gehen wir weiter!

Digitized by Microsoft®

Schon in der transscendentalen Aesthetik finden wir die weitere Consequenz dieses πρῶτον ψεῦδος. Da stellt nämlich zur rechten Zeit ein „Ding an sich" sich ein, welches „den Erscheinungen zum Grunde liegen mag".*) Dies soll nun eben das außerräumliche und außerzeitliche Substrat der Welt sein, dessen bevorstehende Ankunft uns schon in dem unberechtigten Titel „Erscheinung" leise angekündigt war.

Da seht, daß Ihr tiefsinnig erfaßt,
Was in des Menschen Hirn nicht paßt.

Von diesem überflüssigen Anhängsel heißt es nun pag. 286 u. 290: „es sei problematisch, ja es sei etwas, von dem wir weder sagen können, es sei möglich, noch es sei unmöglich." Nun möchte ich in der That wissen, wie man überhaupt von einer Sache reden kann, wenn man nicht einmal über ihre Möglichkeit oder Unmöglichkeit im Klaren ist. Dies ist deutlich gesprochen ein problematisches Etwas ohne Inhalt, von dem wir gar nichts wissen können also nur eine dunkle Phrase für das einfache, ehrliche „Nichts".

Unbekümmert hierum spricht er pag. 358 von dem „Ding an sich" als von dem, welches „der Erscheinung zum Grunde liegt", und pag. 538 „zum Grunde liegen muß." — Wir sehen also, wie der, zuerst nur leise geduldete, Fremdling die Frechheit hat, aus der Sphäre des Problematischen durch die des Assertorischen zu apodiktischer Gültigkeit sich vorzudrängen.**) Ein echter Parasit das!

*) pag. 49.

**) An dieser Stelle ist es nun auch (pag. 539), wo Kant in klaren Worten transscendent wird, indem er die Kategorie der Causalität, welche doch nach seiner eigenen, ganz richtigen Erklärung nur auf räumliche und zeitliche Objecte anwendbar ist, auf jenes unvorstellbare, übersinnliche

Digitized by Microsoft®

In den Prolegomenis und den späteren Schriften ist dieses nothwendige Dasein des „Dinges an sich" als eine bekannte, über allen Zweifel erhabene Thatsache vorausgesetzt. (Prolegom. pag. 104. 141.) Um aber der Sache die Krone aufzusetzen, wird es schließlich für „eine Ungereimtheit erklärt, wenn wir die Dinge an sich nicht einräumen wollen." (pag. 163.) — Dies ist nun das Aeußerste; der Parasit ist unentbehrlich geworden. Honny soit qui mal y pense! —

Damit ist denn aber auch in der That der Kriticismus zu Grabe getragen, der Dogmatismus triumphirt. Nun bedenke man, daß derselbe Mann dazwischen immer Aeußerungen fallen läßt, wie: „In dem bloßen Begriff eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseins angetroffen werden."*) (Aber etwa in dem Unbegriff?) Ferner: „Man kann doch außer sich „nicht empfinden, sondern nur in sich selbst, und das ganze Selbst„bewußtsein liefert daher nichts, als lediglich unsere eigenen Be„stimmungen."**) Ja diese Aussprüche bleiben in der zweiten und den folgenden Auflagen neben jenen, toto coelo entgegengesetzten ruhig stehen. — Man könnte dies mit ironischem Seitenblicke „die Antinomie der Kantischen Vernunft" nennen. —

Damit ist die klare, nackte Inconsequenz als Thatsache an den Tag gelegt. Wären wir boshaft, oder Gegner Kants, so schlößen wir mit »Sapienti sat!« hier die Acten und ließen den Karren im Sumpfe stecken. Da wir aber erstens das Große, Edle und Wahre in der Lehre des Meisters mit ungeheuchelter Ehrerbietung hochachten und anerkennen, da wir ferner diese ganze

„Ding an sich" oder Nonmenon anwendet. Dies ist der schlimme Präcedenzfall für manches folgende Unheil.

*) pag. 225. II. edit. pag. 272.

**) pag. 378.

Digitized by Microsoft®

Untersuchung begonnen haben, nicht um ihn zu recensiren, sondern, um aus seinen richtig verstandenen Prinzipien und in reiner Consequenz entwickelten Gedanken die Systeme seiner Nachfolger zu begreifen und so den Weg zur weiteren Förderung der Wissenschaft zu finden, so können wir uns bei diesem Stand der Sache nicht begnügen, sondern richten zunächst folgende Frage an uns: Was hat Kanten dazu veranlaßt, diesen so offenbaren Fehler zu begehen? Wie kommt er darauf, ein „Ding an sich" in seine Philosophie aufzunehmen, die für dasselbe doch gar keinen Platz offen läßt? Denn wir verlangen schlechterdings eine Erklärung, wie einem solchen Meister im Gebiete des speculativen Denkens ein (wie es scheint) so leicht vermeidlicher Fehler unterschlüpfen konnte. Die Beantwortung dieser Frage wird eine Art von Deduction des Dings an sich sein; nicht eine objective (in welcher die Gültigkeit dieses Begriffes nachgewiesen würde), sondern eine subjective (in der die Möglichkeit dargelegt wird, daß und wie ein solcher Gedanke in diesem Systeme vorkommen konnte). Eine solche Deduction, welche im Wesentlichen der astronomischen Erklärung einer Finsterniß durch Berechnung der obwaltenden Constellation gleicht, kann nun von verschiedenen Punkten ausgehen. Entweder nämlich sie verfährt psychologisch, indem sie die Bedingungen im menschlichen Geiste nachweist, unter denen er in den gedachten Irrthum gerathen konnte; oder sie hebt, an den vorhergehenden Entwickelungsproceß der Philosophie anknüpfend, historisch diejenigen Lehren früherer Systeme hervor, welche als Antecedentien, Vorfahren oder Ahnen des „Dings an sich" erscheinen. Man könnte jenes eine Biographie, dieses eine Genealogie, oder auch jenes eine Deduction a priori, dieses eine a posteriori des „Dinges an sich" nennen. — Es ist offenbar, daß diese beiden Betrachtungen nicht

Digitized by Google

zusammenhangslos nebeneinander stehen, sondern innerlich einander ergänzen, bedingen und erklären, daß die Deduction daher nur dann vollständig sein wird, wenn wir Beides in Erwägung ziehen; und dies wird auch geschehen. Wenn wir aber die beiden Betrachtungen, trotz ihrer Zusammengehörigkeit, trennen, die historische vorausnehmen und erst nach weiteren Zwischenuntersuchungen die psychologische folgen lassen, so hat dies darin seinen Grund, weil nach unserer Ueberzeugung Kant selbst sich des Ersteren bewußt gewesen ist, des Letzteren aber nicht, und weil diese letzte, tiefer gehende Betrachtung zugleich unser endgültiges, objectives Urtheil über die ganze Angelegenheit enthalten wird. —

Indem wir nun an diese historische Deduction gehen, müssen wir uns gestatten, weiter auszuholen; denn es liegt uns vor Allem daran, überzeugend zu sein, was im vorliegenden Falle ohne Ausführlichkeit nicht möglich ist.

Alle Philosophie ist ihrem Wesen nach Betrachtung der Welt als eines Ganzen, — der Welt nach ihrer materiellen und ihrer geistigen Seite; ihr Object ist der Kosmos, und zwar der Makrokosmos, den wir weit hinausdehnen über alle Fixsterne und Nebelflecke, und der Mikrokosmos im eigenen Ich, den wir verfolgen bis in die dunkle Region des Ahnens und Fühlens: „die Schwelle des Bewußtseins", wie es Herbart, die „petites perceptions", wie es Leibnitz genannt hat. So verschieden auch die nach- und nebeneinander auftretenden Systeme der Denker aller Völker und Zeiten in ihren Principien und Folgerungen, in der Idee und der Ausführung sein mögen, jenes Object behandeln alle. Die Philosophie will den Gegenstand des Erkennens und Vorstellens nicht passiv hinnehmen, sich octroyiren lassen, wie der gemeine Menschenverstand; sie will ihn begreifen, sich mit ihm auseinandersetzen und dann erst als begriffenen gelten

Digitized by Microsoft®

lassen. Und wie der allgemeine Zweck, die Ideen, so ist auch in gewissem Sinne das Mittel das Organon allen Philosophen gemeinsam. Welches ist nun dieses Mittel? Wie sucht die Philosophie ihren Zweck, die begreifende Reproduktion des Kosmos zu erreichen? Auch der Dichter, der Maler, der Componist dringen ein in die Tiefe der Natur und der Menschenseele und begreifen beide, indem sie sie reproduciren. Wie unterscheidet sich das Begreifen des Künstlers von dem des Philosophen? Welches ist die specifische Differenz zwischen künstlerischer und philosophischer Reproduction? — Dieser Unterschied ist durchgreifend.

Der Künstler erfaßt sein Object in der Phantasie und reproducirt es als anschaulich Schönes; der Philosoph begreift es in der Vernunft und denkt es als abstract Wahres. — Wer bei der, uns octroyirten Vielheit von sinnlichen Einzeldingen als Vereinzelten nicht stehen zu bleiben vermag, sondern, vom Wissensdrange getrieben, die Einheit im Vielen, die Bedingung des Bedingten, den Kosmos in der Natur sucht, der philosophirt. Aber dies ist nur möglich durch Bildung von Gemeinvorstellungen. Indem ich diese bilde, muß ich von dem, was an einer Anzahl von Objecten nicht gleichartig, also relativ gleichgültig ist, absehen, abstrahiren. Abstractes Vorstellen ist das Mittel, das Organon der philosophischen Erkenntniß im Gegensatz zu dem intuitiven des Künstlers.

So suchten nun also die verschiedenen Philosophen auf dem Wege des abstracten Denkens dem Wesen oder Grunde der Welt näher zu kommen. Mochten sie als Empiristen von den materiellen, oder als Rationalisten von den geistigen Datis der Erfahrung ausgehen, sie verfolgten diesen Zweck mit diesem Mittel. Doch nicht allein Zweck und Mittel, sondern auch (was befremdender klingen mag) die Resultate aller verschiedenen Systeme kommen, trotz ihrer

Digitized by Microsoft®

scharfen Verschiedenheiten, in einer wesentlichen Bestimmung überein; und das gerade ist für uns von Bedeutung. — Mögen sie nämlich von noch so verschiedenen Principien aus, auf noch so verschiedenen Wegen den Grund der Welt suchen, schließlich langen sie alle an einem Punkte an, wo das Denken aufhört; sie stoßen auf irgend ein sehr allgemeines Etwas, von geistiger oder materieller Natur, welches sie dann für nicht weiter erforschlich und damit für letzte Ursache oder innerstes Wesen der Welt erklären. Auf dieses letzte Wesen oder diesen Urgrund wird dann die ganze Mannigfaltigkeit der Welt in irgend welcher Weise reducirt, oder aus ihm deducirt; und dann — fällt der Vorhang. Sei dieses Letzte und Höchste nun, wie Thales meint, das flüssige Element, oder wie Spinoza behauptet, die Substanz, oder wie Hegel will, die Dialektik des absoluten Geistes, — dies ist eben Allen gemeinsam, daß sie bei einem solchen allgemeinsten Etwas stehen bleiben, es nicht weiter zerlegen, und Alles nur aus diesem Einen erklären wollen. Auch diejenigen Philosophen, die wie Demokrit, Leibnitz und Herbart nicht in einer Einheit, sondern einer Vielheit den Urgrund der Welt finden, stimmen mit jenen darin überein, daß sie hier bei einem solchen (aus einer Vielheit bestehenden) Urgrunde aufhören. — Gesteht man ihnen nun ihren respectiven Urgrund zu, so mag sich Alles in der Welt aus ihm sehr streng und consequent erklären und ableiten lassen, auch das Ganze sich recht schön und erbaulich ausnehmen. Die Vernunft hat ihre Schuldigkeit gethan, die Vernunft kann — schlafen gehen. Aber damit ist es leider Nichts! Denn es finden sich immer neugierige Frager, die gern noch mehr wissen möchten, die jenen Urgrund nicht als Letztes anerkennen wollen und wohl gar so boshaft sind, die schlafen gegangene Vernunft eine ratio ignava und den Urgrund ein asylum ignorantiae zu nennen.

Gewöhnlich finden sich dann auch sehr bald zu jenen Fragern

Digitized by Microsoft®

die betreffenden Antworter, welche das allgemeine Etwas, das zuletzt für den Urgrund gegolten hat, auf ein noch allgemeineres zurückführen, damit den tieferen Grund gefunden zu haben meinen und dann ebenfalls auf ihren Lorbeeren ausruhen. Dabei haben sie dann freilich zu bemerken vergessen, daß die Grenze nur weiter hinausgeschoben, nicht aber aufgehoben, daß also ihr Gewinn ein ganz relativer ist, und daß sich daher sehr bald derselbe bekannte Vorgang des Fragens und Antwortens wiederholen muß. — Dies gilt, wie gesagt gleicherweise, von allen Richtungen der Philosophie, vom transscendentalen Idealismus, wie vom Materialismus. Letzterer z. B. hält seine Lehre für sehr plausibel, weil er von der Materie, als der solidesten Basis ausgeht, die jeder mit Händen greifen kann. Nun braucht aber nur Jemand zu fragen: „Ja, was ist denn aber Materie?" so ist es schon mit seiner Weisheit zu Ende; denn es zeigt sich, daß er immer nur die Prädicate derselben, nämlich die sinnlichen Qualitäten kennt, während das Subject: Materie, welches allen den bekannten Sinnesempfindungen als ἐκμαγεῖον zu Grunde liegen soll, in der That nichts als ein ganz unbekannter Urgrund, ein leerer, durchaus relativer Begriff ist, kurz eine taube Nuß. —

Indem sich nun dieser Proceß im Entwicklungsgange der Philosophie immer und immer wieder reproducirte, glich im Allgemeinen die menschliche Vernunft dem Kinde, das gern durch den Regenbogen hindurchlaufen möchte und sich darüber verwundert, daß ihm dies schlechterdings nicht gelingen will. Es gewann in der That (wie Jacobi richtig bemerkt) den Anschein, als ob „die Wahrheit, anstatt dem Menschen entgegenzukommen, ihn fliehe."*) Stutzig gemacht durch diese Erscheinung treten dann ab

*) F. H. Jacobi. David Hume ꝛc. Ein Gespräch. 1787. pag. 79.

Digitized by Microsoft ®

und zu Männer auf (Sceptiker), welche die Philosophie zur Vernunft bringen wollen, indem sie ihr sagen, sie werde doch nie zum Ziele kommen. Diese gleichen solchen, die jenem Kinde sagen: „Der Regenbogen ist zu weit!“ — Das Kind wird hierauf wohl zwar seine Bemühungen aufgeben, aber überzeugt von der Unausführbarkeit seines Vorhabens wird es nicht sein. Dies könnte es vielmehr erst dann, wenn ein Verständiger es belehrte, daß das bunte Phänomen nicht etwas Consistentes, kein an das Himmelsgewölbe geheftеter Bogen, sondern ein Reflex der Sonnenstrahlen in den ihnen gegenüber herabfallenden Regentropfen ist, daß es daher immer vor uns entfliehen muß, so lange die Regenwand *vor* den Augen schwebt, und die Sonne *hinter* uns am Himmel steht, u. s. w. Auf diese Belehrung hin würde ein gescheidtes Kind seine fruchtlosen Bemühungen aufgeben, da es einsähe, daß dieselben thöricht und ohne Erfolg sind, und daß das Erstrebte etwas ganz Anderes ist, als wofür es gehalten wurde, nämlich nichts Festes, Greifbares, sondern bloß ein sichtbares Verhältniß. — Ein solcher verständiger, belehrender Mann hat sich nun aber für den philosophirenden Menschengeist gefunden; leider freilich hat er ihn nicht vollständig, sondern nur zum Theil belehrt und daher die Thorheit nicht ganz vernichtet, obgleich er von der reinen, echten Wahrheit ein gutes dankenswerthes Stück uns mitgetheilt hat. Dieser Mann ist *Immanuel Kant*. —

Kant hatte es zunächst mit der *Leibnitz-Wolfischen* Philosophie zu thun. In dieser nun gibt es, wie in allen früheren, auch ein solches Letztes und Allgemeinstes, welches nicht weiter begründet wird. Sie behandelt dieses, unter Voraussetzung der Logik, in der „Ontologie“ und nennt es „*Ding*“ (ens). Indem sich *Kant* belehrend zunächst an die *Leibnitz-Wolfianer* wendete, mußte er natürlich, um ihnen verständlich sein zu können, ihre

Digitized by Microsoft ©

Sprache reden, er mußte also auch (und zwar hauptsächlich) das „Ding" behandeln. Da er aber, seinen Prinzipien gemäß, alles und jedes Object der Erkenntniß für ein Correlat des Subjects erklären mußte, und die Wolfianer unter dem „Dinge" nicht ein solches Correlat, sondern etwas schlechthin Unabhängiges, Allgemeines, aber auch ganz Leeres verstanden, so nannte er es, um diese vorgebliche Unabhängigkeit auch vom Subjecte der Erkenntniß und dessen allgemeinen und nothwendigen Formen auszudrücken, das „Ding an sich." Im Anfange nun hat er dieses „Ding an sich" als einen, seiner Philosophie fremden, Lehrbegriff nur geduldet. Nachdem er aber im ersten Entwurfe seiner großen Gedanken alle jene Kühnheit des Denkens verbraucht hatte, die sich nicht scheut, paradox zu erscheinen, etwas zu sagen, was der allgemeinen Meinung in's Gesicht schlägt, um nachher doch zu triumphiren, läßt er das „Ding an sich" zunächst nur nebenher laufen, um dann (wie wir auf Seite 28 und 29 gesehen haben) ihm immer mehr Geltung zuzugestehen, anstatt es sofort zu verwerfen und zu vergessen nach dem Satze des Seneca:

Etiam oblivisci interdum expedit.

Statt dessen verweist er es nur, mit steigender Inconsequenz, aus den Formen unseres Intellects (Raum, Zeit und Kategorien) und verfällt so in den Widerspruch, etwas Nichtvorstellbares vorzustellen. Der Begriff oder vielmehr Unbegriff ist einmal durch das Wort fixirt, und nun wird, dem lieben, dogmatischen Schlendrian zu Liebe, das hölzerne Eisen immer mehr in Gnaden aufgenommen, bis es endlich unentbehrlich geworden, apodictische Gültigkeit erlangt hat. Damit hat Kant den letzten, äußersten Schritt gethan, den echten Kriticismus verleugnet, wie Galilei das Kopernicanische Weltsystem. — Denn es ist durch das „Ding an sich" nicht nur ein falscher, undenkbarer Begriff in seine Lehre

Digitized by Microsoft

aufgenommen, sondern die, in der transscendentalen Aesthetik erlangte Einsicht in die Allgemeinheit und Nothwendigkeit, d. i. Apriorität der Formen alles Anschauens, Raum und Zeit, welche gerade der epochemachende Gedanke seiner großartigen Weltanschauung war, gänzlich in Frage gestellt. Er gibt seinen bedeutendsten Gedanken dadurch wieder auf und bestätigt die Worte des Demosthenes: *πολλάκις δοκεῖ τὸ φυλάξαι τἀγαθὰ τοῦ κτήσασθαι χαλεπώτερον εἶναι.**)

Alles, was er nun über den eingeschmuggelten Unbegriff sagt, ist dunkel und widersprechend. Bald ist es „weder möglich, noch unmöglich", bald „muß es gedacht werden", bald ist es „ein X, von dem man gar nichts sagen kann", u. s. w. Schon aus dieser schwankenden, unklaren Sprechweise kann man schließen, daß Kant in diesem Punkte kein reines Gewissen hatte, denn:

Ce que l'on conçoit bien, s'énonce clairement.

Boileau.

Nun aber hat er es als dogmatischen Zopf zu tragen, der ihn immer belästigt und drückt, um den er immer herum disputirt, der sich aber nicht wegdisputiren läßt,

Er dreht sich rechts, er dreht sich links,
Der Zopf der hängt ihm hinten.

Und trotz alledem hat keiner von den Nachfolgern Kants eingesehen, daß dieses „Ding an sich" ein fremder Tropfen Bluts im Kriticismus**) ist, der bei consequenter Entwicklung der gegebenen

*) Dem. Olynth. I., 23.

**) Schleiermacher in dem interessanten kleinen Aufsatze über das Spinozistische System (Gesch. d. Philos. Berl. 1839 pag. 283. ff.) kommt Dem, was hier von uns nachgewiesen ist, nahe, aber erreicht es nicht. Spinoza nämlich mit Kant vergleichend, gelangt er zu dem Resultate, daß das Noumenon oder Ding an sich nur durch „einen inconsequenten

Digitized by Microsoft®

Principien nicht einmal erwähnt worden wäre. Fichte z. B. streicht es in der Wissenschaftslehre scheinbar aus, während es nur an einen andern Ort verlegt wird. Schopenhauer findet, daß es nur auf eine falsche Weise eingeführt, daß es „eine richtige Conclusion aus falschen Prämissen" sei*), während es gerade umgekehrt als eine falsche Conclusion aus zwei Prämissen erscheint, deren jede für sich genommen richtig ist. Der Schluß ist nämlich folgender:

Jedes Bedingte hängt mit etwas außer ihm als seiner Ursache nothwendig zusammen.

Nun ist die empirische Welt in Raum und Zeit bedingt.

Also u. s. w.

Dieser Syllogismus ist, so lange man auf dogmatischem Standpunkte steht, ganz richtig. So wie man aber die transscendentale Einsicht gewonnen hat, daß Raum und Zeit als allgemeine und nothwendige Formen der Anschauung a priori gegeben sind, daß also außer ihnen Nichts besteht, sondern Alles in ihnen, so bemerkt man den Trugschluß der fallacia falsi medii.

Rest des alten Dogmatismus" in der kritischen Philosophie entstanden sei. Aber dieser treffende, gerechte Tadel wird nicht weit genug verfolgt, um Veranlassung zu geben zur Bloßlegung des wahren kritischen Grundgedankens und zur Verwerfung der grundfalschen verkehrten Auffassungen, welche leider, aus jenem Fehler Kants entspringend, den aufkeimenden Samen der Wahrheit als Unkraut üppig überwuchert haben und zu ersticken drohten. Schleiermacher scheut sich doch, die gefährliche Nessel mit beherztem Griffe zu erdrücken, auszuraufen und wegzuwerfen, wie wir jetzt gethan haben; er begnügt sich damit, zu erklären" daß Kant in diesem Stücke mutatis mutandis Spinozist sei", womit freilich die nachhinkende Inconsequenz des Kriticismus getroffen, aber weder erklärt noch verworfen ist. So aber fehlt dem Angriffe die Wucht, der Waffe die Spitze.

*) A. Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung. B. I. pag. 597.

Digitized by Microsoft

Die Welt in Raum und Zeit ist allerdings „bedingt", aber nicht durch etwas außer ihr (denn außer ihr gibt es Nichts, sie ist Alles), sondern durch ihre immanenten Bedingungen und nothwendigen Formen, Raum, Zeit und Kategorien. Hätte man also das Prädicat „bedingt" näher definirt, so würde man inne geworden sein, daß es in jeder der beiden Prämissen einen andern Sinn hat, daß also hier eine quaternio terminorum vorliegt. — Uebrigens hat Kant (wenn man von der, bereits durch seinen Fehler beeinflußten Ausdrucksweise absieht) das selbst schon ausgesprochen, wenn er sagt: „daß wir niemals berechtigt seien, von einem „Gliede der empirischen Reihen, welches es auch sei, einen Sprung „außer dem Zusammenhange der Sinnlichkeit zu thun, gleich als „wenn es Dinge an sich selbst wären u. s. w."*) und „daß die „reinen Verstandsbegriffe niemals von transscendentalem, „sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauche sein „können.**)" — —

Dies wäre denn die historische Deduction, wie wir es oben genannt haben. Daß hiermit das Räthsel noch nicht gelöst ist, daß wir uns also damit nicht begnügen können, fühlt wohl Jeder; und wir verweisen in dieser Hinsicht auf die psychologische Deduction, welche uns den Schlüssel in die Hand geben, vollkommen Einsicht gewähren soll in die wahre Entstehungsgeschichte jenes merkwürdigen Fehlers. — Bevor wir aber an diese Betrachtung gehen, stellen wir uns noch eine Aufgabe, deren Lösung für unseren Endzweck vielleicht von wesentlicherer Bedeutung ist, als es auf den ersten Blick scheinen mag.

Es ist nämlich bekannt, daß nicht lange nach dem Auftreten der kritischen Philosophie eine Reihe von gefährlichen Angriffen

*) Kr. d. r. V. pag. 563. — **) pag. 246.

Digitized by Microsoft ®

gegen die Kritik der reinen Vernunft unternommen wurden, welche durch schonungslose Bloßlegung der wirklichen und vorgeblichen Fehler Kants, wenn auch nicht sein Ansehen vernichtet, doch die Entwicklung neuer Philosopheme gezeitigt und damit ein wirklich gründliches Eingehen auf dieses großartige System mit gehemmt haben. Einer der scharfsinnigsten dieser Gegner Kants, G. E. Schulze, wendete sich im „Aenesidemus“*) gegen den Meister und seinen Apostel Reinhold zugleich, und indem er mit dem wirklichen, großen Fehler Kants noch Mehreres vernichtet zu haben meinte, was unwiderleglich ist, verschuldete er es mit, daß Kant zu voreilig für überwunden gehalten wurde. Das hat viel Unheil angerichtet!

Ich unternehme es nun, nachzuweisen, daß alle Angriffe des Aenesidemus nur soweit Bedeutung haben, als sie sich gegen die Consequenzen des „Dings an sich“ wenden, daß sie aber gegen den reinen und echten Kriticismus in Nichts zerfallen. Möge man also den folgenden Abschnitt nicht für ein willkürliches Intermezzo halten. Er ist ein organisches Glied in unserer Betrachtung. —

Die in Betracht kommende Stelle steht: Aenesidemus pag. 108 ff. Der Zweifler beginnt mit der „Darstellung des Humeschen Scepticismus.“ Mit Recht! Denn Kant ist ja, wie er selbst gesteht, durch Hume „aus dem dogmatischen Schlummer geweckt worden.“**)

Dort heißt es nun (pag. 108):

„Wenn es wahr ist, sagt Hume, daß unsere Vorstellungen

*) Aenesidemus oder über die Fundamente der von H. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. 1792.

**) Kants Prolegomena pag. 13.

Digitized by Microsoft®

„entweder unmittelbar oder mittelbar von der Wirksamkeit vorhan-
„dener Gegenstände auf unser Gemüth herrühren, oder gewisser-
„maßen Abdrücke der außer uns befindlichen Originalien dazu
„ausmachen, und daß sich hierauf die Realität unserer Vorstellungen
„gründe, so müssen auch die Begriffe Ursache, Wirkung u. s. w.,
„um reell zu sein, aus den Impressionen der außer unseren Vor-
„stellungen vorhandenen Gegenstände auf uns mittelbar oder
„unmittelbar entstanden sein."

Die Form dieser Folgerung ist hypothetisch. Fällt die Voraussetzung weg, so ist die Folge ungültig. Was nun aber den Inhalt derselben anlangt, so wissen wir (woran freilich Hume noch nicht dachte), daß äußere Gegenstände nur insofern da sind, als in der Anschauung durch die allgemeinen Verknüpfungsformen des Intellects (Kategorien) die gegebenen Empfindungen combinirt werden, überhaupt daß alles Object unzertrennliches Correlat des Subjects der Erkenntniß ist. Ferner aber ist die Verknüpfung von Ursache und Wirkung nicht die Vorstellung eines Gegenstandes, sondern eines Verhältnisses von Gegenständen; da nun in der Voraussetzung nur von Abdrücken der Gegenstände in den Vorstellungen, nicht aber von ihren Verknüpfungen und Verhältnissen die Rede war, so gehört der Causalnexus gar nicht hierher. —

Nachdem nun (pag. 109) gefordert ist, daß zwei Dinge, die als Ursache und Wirkung zu einander gehören sollen, erstlich aneinander gränzen, sich einander berühren, zweitens aufeinander zeitlich folgen und drittens in nothwendiger Verbindung stehen sollen, heißt es (pag. 111) weiter: „Auch müßte uns, wenn wir Kenntniß
„von der Kraft eines Gegenstandes oder von demjenigen hätten,
„wodurch er Ursache von gewissen Wirkungen ist, möglich sein,
„sogleich aus der Betrachtung des Gegenstandes anzugeben und zu
„bestimmen, was daraus folgen werde; denn die Kenntniß einer

Digitized by Microsoft ®

„Beschaffenheit schließt auch die Kenntniß alles desjenigen in sich, „was nothwendig zu ihr gehört und einen Bestandtheil davon aus„macht." —Hiergegen ist zu erinnern, daß die Wirkung nicht „Bestandtheil" der Ursache, sondern durch sie „bedingt" ist. Der Causalnexus als reiner Begriff fordert nur, daß etwas erfolge; um zu wissen, was erfolgen wird, müßten wir eine durchaus vollständige Kenntniß von allen obwaltenden Bedingungen haben. Obgleich aber Letzteres schwerlich je der Fall sein wird, so sind wir doch bei jeder wahrgenommenen Constellation von empirischen Bedingungen überzeugt, daß irgend Etwas daraus hervorgehen wird, ebenso wie daß Etwas als Ursache vorangegangen ist. Diese unbedingte Ueberzeugung, welche wir immer hegen, mögen wir wollen oder nicht, verleiht gerade dem Causalnexus den Charakter der Kategorie. Darin, daß wir die Allgemeinheit und Nothwendigkeit jenes Verhältnisses immer und überall voraussetzen, obgleich wir nur die zeitliche Aufeinanderfolge, das post hoc, nicht aber die Nothwendigkeit der Aufeinanderfolge, das propter hoc, wahrnehmen, erkennen wir, daß der Causalnexus aller Erfahrung vorausgeht und von ihr unabhängig ist. — Gemäß der falschen Annahme unabhängig von unseren Vorstellungen existirender äußerer Gegenstände heißt es nun (pag. 115): „Die nothwendige Verknüpfung, die zum Wesen „der Ursache und Wirkung gehört, existirt daher durchaus nicht „in den objectiven Gegenständen; sondern lediglich in der Folge „unserer Vorstellungen von ihnen." Dieser Gipfelpunkt des humeschen Zweifels ist nun gerade der Ausgangspunkt für den Triumph des Kriticismus. Denn indem er nachweist, daß wir überhaupt nur von Gegenständen in der Vorstellung, nie aber von welchen außer ihr wissen und reden können, restringirt er eben den Gebrauch der Kategorien auf unseren Vorstellungsbereich. — Bacon, der gewiß kein Idealist war, sagt doch: Omnes per-

ceptiones, tam Sensus quam Mentis, sunt ex analogia Hominis, von ex analogia Universi. Estque Intellectus humanus instar speculi inaequalis ad radios rerum, qui suam naturam Naturae rerum immiscet, eamque distorquet et inficit.*) Er erkennt also wenigstens das Mitwirken unseres Intellects beim Zustandekommen der Vorstellungen von sinnlichen Gegenständen an. Nun möchte ich aber den Mann erst noch kennen lernen, der jemals „Originale" zu dem vermeintlichen „Spiegelbilde" in unserem Intellect gesehen hätte, der also bezeugen könnte, daß in der Vorstellung und Erkenntniß uns wirklich bloße „Copien" gegeben sind. Dies müßte er in der That durch eine übernatürliche Offenbarung in Erfahrung gebracht haben, oder es müßte ihm gelungen sein, in geistiger Hinsicht einen Act zu vollziehen, den man in populärer Redeweise: „Aus der Haut fahren" nennt. —

Mit Beziehung auf die pag. 117—122 gegebene Rechtfertigung der humeschen Ansichten können wir nur wiederholen: Der Satz: „Die Kategorie der Causalität ist ein synthetisches Urtheil apriori" bedeutet genau dasselbe, wie: „Es ist eine nothwendige Eigenthümlichkeit meines Intellects zu jeder Wirkung eine Ursache vorauszusetzen, und umgekehrt." Beide Sätze sind tautologisch. Und den Inhalt dieses letzteren Satzes wird schwerlich jemand bestreiten, der seinen Sinn begriffen hat. Wer unversehens eine Ohrfeige erhält, wendet sich an den vor ihm stehenden Geber derselben und gibt ihm die gebührende Antwort. Wie käme er hierzu, wenn er nicht gemäß der Kategorie der Causalität aus der räumlichen Nähe, den Geberden u. s. w. des neben ihm Stehenden in ihm die Ursache der empfundenen Schmach voraussetzte? —

Nachdem nun von Seite 118—130 theils untergeordnete,

*) Bacon. Nov. Organ. I, 41.

Digitized by Microsoft ®

theils schon abgefertigte Gedanken vorgebracht sind, beginnt pag. 130 die Erörterung der Hauptfrage: „Ist Humes Scepticismus durch die Vernunftkritik wirklich widerlegt worden?"

„Es wird, heißt es pag. 131, bei der Beantwortung der „eben aufgeworfenen Frage ganz vorzüglich darauf ankommen, daß „wir untersuchen: Ob die Gründe, welche Herr Kant dafür bei„bringt, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Ge„müthe und dem inneren Quell der Vorstellungen selbst herrühren „müssen, und die Form der Erfahrungserkenntniß ausmachen, so „beschaffen seien, daß sie auch David Hume für zureichend und „beweisend halten könnte?" — Wir erwidern: Nicht darauf kommt es an, ob David Hume durch Anerkennung der Argumente seines Nachfolgers sich für besiegt erklärt (das kann uns ziemlich gleichgültig sein), sondern darauf, ob Kant ihn soweit evident widerlegt hat, als er ihn überhaupt widerlegen will. Ferner hat Kant durch seinen Nachweis von synthetischen Urtheilen a priori nur dies sagen wollen, daß die ganze empirische Erkenntniß, oder Erfahrung (auch die innere, psychologische) durch gewisse allgemeine Verknüpfungen (Kategorien) zusammengehalten wird, welche aus der Erfahrung nicht selbst erklärlich sind; es ist ihm aber nicht in den Sinn gekommen zu behaupten, daß das Gemüth (Subject) Ursache dieser Kategorien wäre, oder sie hervorbrächte, was erst Fichte gethan hat. Die Kategorien sind Functionen des Intellects, durch welche sowohl Subject als Object der Erkenntniß bedingt sind. Die Apriorität derselben läßt sich am einfachsten so darlegen:

Daß wir Erfahrungen machen, ist eine Thatsache, und zwar (wie Aenesidemus) pag. 122 ausdrücklich betont) unleugbare Thatsache. Nun wäre aber Erfahrung unmöglich, ohne die Syntheseu von Ursache und Wirkung u. s. w. (Kategorien). Also ist das Dasein der Kategorien mindestens auch eine unleug-

bare Thatsache. Diese Kategorien könnten ferner entweder aus der (inneren oder äußeren) Erfahrung stammen, d. i. a posteriori gegeben sein, oder nicht aus ihr stammen, sondern von ihr als Bedingungen vorausgesetzt werden, d. i. a priori gegeben sein. Aus der Erfahrung aber stammen sie, wie Hume ganz richtig behauptet und Aenesidemus pag. 110 referirt, nicht. Also sind die Kategorien a priori gegeben. q. e. d.

Aenesidemus ist fortwährend von dem Irrthum befangen, daß „a priori gegeben sein" soviel bedeute, als „vom Gemüth (Subject) hervorgebracht sein." Deshalb polemisirt er nun gegen Kant, weil dieser die menschliche Vernunft für „die Quelle oder den Realgrund" der nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß ausgebe, während „wir uns doch das Vermögen der „Vorstellungen als den Grund dieser Urtheile nur denken, nicht „aber hieraus schließen könnten, daß es auch wirklich dieser Grund „sei." Alle diese Angriffe sind Schläge in die Luft, weil die Voraussetzung, von der ausgegangen wird, ganz falsch, ein Mißverständniß der Kantischen Lehre ist. —

Kant nennt diejenigen Formen der Erkenntniß, die in allem Erkennen thatsächlich vorhanden sind, ohne deren Gegenwart und Vorhandensein alles Erkennen und Vorstellen überhaupt auseinanderfallen, ja vernichtet werden würde, die daher in aller Erfahrung schon vorausgesetzt sind, ohne daß wir doch irgendwie wissen können, woher sie stammen — Erkenntnisse a priori. Von ihrem Ursprung, oder Realgrund kann gar nicht die Rede sein. Denn so wie wir irgend Etwas vorstellen und Erkennen, sind sie schon da, gegeben. Das intelligente Ich oder Subject der Erkenntniß bewegt sich fortwährend in ihnen, als in seinem Elemente, wie der Fisch im Wasser. Wäre es nun überhaupt irgendwie möglich, daß dieses Subject der Erkenntniß einmal unerklärlicher Weise aus

Digitized by Microsoft®

diesen Intellectualformen (Raum, Zeit und Kategorien) herauskommen könnte, wie etwa ein Fisch aus dem Wasser in die Luft, so würde das, was irgendwie noch übrig bliebe, für es ganz fremd und unfaßbar sein, wie die von der Luft gebrochenen Lichtstrahlen für das Auge des Fisches. Aber omne simile claudicat. Eine solche Metamorphose, ein solches Heraustreten des Subjects aus seinen Intellectualformen ist ein unmöglicher Fall, von dem wir gar nicht reden dürfen, weil er den thatsächlichen Gesetzen unserer Vernunft geradezu widerspricht und in's Gesicht schlägt.

Indem nun aber Aenesidemus mit diesem seinem Mißverständniß tief unter dem Niveau der Kantischen Weltansicht steht, setzt er zugleich immer voraus, Kant wolle Humen durchweg widerlegen und fordert nun pag. 133, daß die Vernunftkritik entweder das Gegentheil von Humes Behauptungen beweisen, oder ihn ad absurdum führen solle. Daran wird sie aber gar nicht denken, da sie ja mit der vorzüglichsten Behauptung Humes ganz übereinstimmt. Hume nämlich sagt: „Der nothwendige Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung ist nicht aus der Erfahrung geschöpft." — Ganz richtig! erwidert Kant. — „Also, fährt jener fort, ist er ohne Bedeutung und muß im Object geleugnet werden." Mit Nichten! wendet die Vernunftkritik ein; nur wenn wir, wie du in deiner petitio principii angenommen hast, außer unsern Vorstellungen Gegenstände zugeben müßten, wäre der Causalnexus etwas bloß Subjectives, ohne Anwendbarkeit auf jene Gegenstände; da es aber geradezu ein Widerspruch ist, von andern Gegenständen zu reden, als den in unseren Vorstellungen gegebenen, so fällt deine Folgerung hinweg. —

Wenn nun ferner Kanten im Allgemeinen ein Vorwurf daraus gemacht wird, daß er bei seiner Entdeckung der Kategorien als solcher diese selbst schon in seinem Denken angewendet habe, so ist

Digitized by Microsoft ®

dies eben so ungereimt, als ob man dem Optiker vorwerfen wollte, daß er bei seinen Untersuchungen sich selbst des Sehnervs, der Retina, der Pupille u. s. w. bedient habe*) Ein solcher Vorwurf ist überhaupt nur dann möglich, wenn man die Kantische Lehre in empiristischer Weise mißdeutet, wenn man von ihrem transscendentalen Gesichtspunkte keine Ahnung hat. Und daß letzteres bei Aenesidemus in der That der Fall ist, zeigt sich sehr deutlich zunächst in dem pag. 140 als vorgebliche Summe der Vernunftkritik untergeschobenen Syllogismus, welcher gar nichts davon weiß, daß „empirisches sein" und „Vorstellung sein" bei Kant dasselbe ist, und daß die Erkenntnisse a priori Voraussetzungen bei allem Vorstellen sind. Fast komisch tritt dieselbe Unkenntniß hervor in der naiven Aeußerung (pag. 182) „daß sich ja Etwas, was auf der gegenwärtigen Stufe der Cultur nur auf diese eine Weise denken lasse (Apriorität der Kategorien), vielleicht auf einer anderen späteren auch anders werde erklären lassen."

Wie wenig Aenesidemus der Kantischen Tiefe gewachsen, ersieht man ferner aus folgendem Passus (pag. 143): „Es ist näm„lich unrichtig, daß, wie in der Vernunftkritik angenommen ist, das „Bewußtsein der Nothwendigkeit, welches gewisse synthetische „Sätze begleitet, ein unfehlbares Kennzeichen ihres Ursprunges „a priori und aus dem Gemüth ausmache. Mit den wirklichen „Empfindungen der äußeren Sinne z. B., welche auch nach der „kritischen Philosophie in Ansehung ihrer Materialien insgesammt

*) Ebendahin gehört die Hegelsche Vergleichung Kants mit einem Scholasticus, der „schwimmen zu lernen sich vorsetzt, ehe er sich ins Wasser wagt." Dieses ganz unzutreffende, falsche Gleichniß ist bereits von competenter Seite gebührend abgefertigt worden. — Hegels Encyclopädie d. philos. Wissensch. 1827. Einleit. §. 10. Vgl. Kuno Fischers Gesch. d. n. Philos. B. III. pag. 21.

Digitized by Microsoft ®

„nicht aus dem Gemüth, sondern von Dingen außer uns herstam-
„men sollen, ist, ihres empirischen Ursprungs ohngeachtet, ein Be-
„wußtsein der Nothwendigkeit verbunden. Während dessen nämlich,
„daß eine Empfindung in uns gegenwärtig ist, müssen wir sie
„als vorhanden erkennen." — Vor allem wieder das gerügte Miß-
verständniß des »a priori«. Dann aber ist dieses „als vorhanden
erkennen müssen" der in uns gegenwärtigen Empfindung nicht der
Ausdruck metaphysischer Nothwendigkeit und Allgemeinheit, sondern
des empirischen Gezwungenseins. Was zwingt uns denn nun
dazu? Haben wir ein solches Zwingende wahrgenommen? Nein!
Vielmehr setzen wir gemäß der Kategorie der Causalität einen Ge-
genstand voraus, der die Ursache der gegenwärtigen Empfindungen
in uns ist, und kommen so erst zu der empirischen Nothwendigkeit
des Gezwungenseins. Wäre aber unser Vorstellen nicht von jener
Kategorie beherrscht und geleitet, nähmen wir jene metaphysische
Nothwendigkeit des nexus causalis hinweg, was bliebe dann von
dem „müssen", von der empirischen Nothwendigkeit übrig? Nichts
Anderes, als der Satz: „Solange eine Empfindung unserem Be-
„wußtsein gegenwärtig ist, ist sie ihm gegenwärtig." Ein Satz,
der seinem Inhalte nach eine leere, überflüssige Tautologie, seiner
Form nach assertorisch, nicht aber apodictisch ist. — Wenn
der Mathematiker sagt: „Alle ebenen Dreiecke, die je existirt haben,
„existiren und überhaupt existiren können, müssen die Winkelsumme
„von zwei Rechten haben, und das Gegentheil ist undenkbar," oder
der Philosoph: „Alle Ereignisse der Welt müssen eine Ursache ha-
„ben und wären ohne diese unmöglich", so tragen sie bei ihren
Sätzen jene innige Ueberzeugung von der Nothwendigkeit derselben
in sich, die nicht aus der Erfahrung geschöpft ist, sondern a priori
gegeben. Die jeweiligen Empfindungen aber, z. B. die des vor
mir liegenden Papiers, könnten ganz gut wegfallen, oder mit an-

Digitized by Microsoft®

deren vertauscht werden, ohne daß dadurch die Natur unseres Bewußtseins und des Intellectes alterirt würde. Dies ist der Unterschied zwischen den Erkenntnissen a posteriori, deren Inhalt für die Gesetze des Erkennens gleichgültig ist, und den Erkenntnissen a priori, welche nicht hinweggedacht werden können, ohne daß zugleich der Intellect vernichtet würde; — ein Unterschied, den Kant entdeckt und Aenesidemus nicht begriffen hat. —

Bis hierher hatte nun der Skeptiker durchweg Unrecht, weil er seine Angriffe gegen die unumstößlichen Wahrheiten der kritischen Philosophie richtete. Von nun an aber wendet er sich gegen das „Ding an sich," und was er gegen dieses sagt, ist so richtig und treffend, daß wir es geradezu unterschreiben können. „Wenn, heißt „es pag. 296, von Dingen an sich die Rede ist, so versteht man „allgemein darunter ein Etwas, so außer unsern Vorstellungen „realiter da sein soll, so mit unseren Vorstellungen nicht erst entsteht, noch auch mit denselben wieder untergeht, sondern das da „sein würde, wenn wir auch ganz und gar nicht da wären. Fragt „man z. B. ob der Vorstellung des Baumes, den man wachend „und im gesunden Zustande des Gemüths sieht, ein Ding an sich „zum Grunde liegt, so ist hierbei davon gar nicht die Rede, ob „in der Vorstellung des Baumes unter vielen anderen Merkmalen, „die zusammengenommen die Vorstellung desselben ausmachen, nicht „auch das Merkmal einer Beziehung und eines Verhältnisses der „Vorstellung zu einem außer uns befindlichen Gegenstande enthalten „sei, oder ob wir uns nicht den Baum als etwas von uns selbst „Unabhängiges vorstellen müssen; sondern ob etwas objectiv vorhanden sei, welches mit der Anschauung des Baumes in Verbindung stehe, und den Inhalt derselben bestimmt habe, so daß, wenn „dieses Etwas nicht eben so an sich und außer uns wirklich wäre, „als wie die Vorstellung des Baumes in uns wirklich ist, und mit

Digitized by Microsoft®

„unserem Gemüthe nicht in einer reellen Verbindung stände, wir „gar keiner Vorstellung des Baumes theilhaftig geworden wären. „Die kritische Philosophie behauptet nun allerdings wohl, daß es „solche Dinge an sich objectiv gäbe, und daß sie der Real-Grund „des Inhalts unserer Erfahrungskenntnisse seien: Allein, sie be„hauptet dies ohne allen Grund, und hat durch ihre Leh„ren über die Natur und Bestimmung der Grundsätze des „reinen Verstandes und der reinen Vernunft alle Mög„lichkeit, jene Behauptungen zu erweisen, gänzlich zer„stört. Denn wenn es wahr ist, wie die kritische Philosophie apo„diktisch erwiesen zu haben vorgibt, daß eine Erkenntniß des Dinges „an sich alle Fähigkeiten unseres Vorstellungsvermögens gänzlich „übersteige, und daß dieses Ding uns nach dem, was es objectiv „ist, völlig unbekannt ist, so hat ihre Behauptung, dasselbe „sei eine Bedingung, unter der wir allein Erfahrungs„kenntnisse zu besitzen im Stande sind, gar keinen Sinn, „weil man, um behaupten zu können, Dinge an sich lie„gen den Vorstellungen in unserem Gemüth zum Grunde, „doch zum wenigsten dieses wissen muß, daß Dinge an „sich realiter existiren und Ursache von etwas sein kön„nen. Wenn man ferner annimmt, daß das Princip der Causa„lität gar nicht auf Dinge an sich angewendet werden dürfe, son„dern nur in Beziehung auf das, was als Erfahrung bloß subjectiv „in uns da ist, Gültigkeit habe (wie auch die kritische Philosophie „völlig erwiesen zu haben vorgibt); so fällt dadurch wieder die „Möglichkeit weg, den Zusammenhang gewisser Theile unserer Er„kenntniß mit Dingen, die nicht zu dieser Erkenntniß gehören, dar„thun zu können, und ist das Princip der Causalität außer „der Erfahrung ungültig, so ist es ein Mißbrauch der „Verstandesgesetze, wenn man den Begriff **Ursach**, auf et-

Digitized by Microsoft®

„was anwendet, so außer unserer Erfahrung und gänz-
„lich von derselben unabhängig da sein soll. Wenn also
„auch die kritische Philosophie gar nicht geradezu leugnet, daß es
„Dinge an sich, als Ursachen des Stoffes der empirischen Erkennt-
„nisse gäbe, so muß sie doch eigentlich, vermöge ihrer eige-
„nen Principien, der Annahme einer solchen transscenden-
„talen Ursache des Stoffes unserer empirischen Erkennt-
„niß alle Realität und Wahrheit absprechen, und nach
„ihren eigenen Grundsätzen ist also nicht nur der Ursprung
„des Stoffes der empirischen Erkenntniß, sondern auch
„deren [transscendentale] Realität, oder deren wirkliche
„Beziehung auf etwas außer unseren Vorstellungen völ-
„lig ungewiß und für uns = x." Die letzten Worte dieser ganzen Stelle (welche wir ihrem Gehalte nach durchaus adoptiren, während wir sie ihrer Tendenz nach nicht billigen können) hätten schärfer gefaßt werden sollen, indem man statt „ungewiß und für uns = x" hätte schreiben müssen „undenkbar und ungereimt." —

Hiermit ist das geleistet, was diese Episode (wenn man es so nennen will) leisten sollte. Wir nehmen den Faden unserer früheren Betrachtung wieder auf. —

Wenn es aus dem Bisherigen klar geworden ist, daß Kant mit der Annahme eines „Dings an sich" außerhalb der Grenzen, d. i. der nothwendigen und allgemeinen Formen, unseres Intellects (Raum, Zeit und Kategorien) dem echten Geiste seiner eigenen Lehre widersprochen hat; wenn wir ferner gesehen haben, welchen historischen Bedingungen, welchen Antecedentien in der Entwicklungsreihe der philosophischen Systeme dieses „Ding an sich" sein illegitimes Dasein verdankt; wenn wir endlich zu der Ueberzeugung gekommen

Digitized by Microsoft®

sind, daß dieser Unbegriff vor Allem gegründete Ursache zu Angriffen gegen die Kantische Philosophie gegeben hat, und daß dieselbe, wenn jener entfernt wird, in ihren wesentlichen Hauptsätzen unwiderlegt und unwiderleglich ist, — so bleibt uns noch eine letzte Frage übrig, deren Beantwortung für uns von wesentlichem Interesse sein muß und uns zugleich bei Gelegenheit dieses ganzen Problemes einen tiefen Blick in unsere geistige Natur eröffnen wird. Diese Frage lautet:

Welches sind die subjectiven, psychischen Bedingungen, unter denen überhaupt Kant zur Annahme seines „Dings an sich" kommen konnte?

Die Antwort hierauf wird jene oben (pag. 31 und 39) versprochene Deduction a priori des „Dings an sich" enthalten. —

Aus den, im Anfange dieses Kapitels entwickelten Grundsätzen der kritischen Philosophie waren wir zu folgendem allgemeinem Resultate gekommen:*) Subject und Object der Erkenntniß stehen in durchgängiger Relation zu einander, sind unzertrennliche Factoren, nothwendige Correlate der Erkenntniß. Es existirt also weder etwas unabhängig Subjectives (Ich an sich), noch ein unabhängig Objectives (Ding an sich). Mit einander verbunden sind Subject und Object durch die allgemeinen und nothwendigen Formen des Vorstellens und Erkennens, Raum, Zeit und Kategorien; innerhalb des Gebietes dieser Formen bewegt sich der Intellect, entwickelt sich die Welt, das All; ein anderes Gebiet ist uns nicht nur unbekannt, sondern geradezu undenkbar. Wie, fragen wir, ist nun dennoch die Möglichkeit gegeben, daß dieser so beschaffene Intellect aus seinen nothwendigen Formen hinauszugehen strebt, da er sich doch gar keine anderen vorstellen kann? Dies ist die Frage, oder vielmehr das Räthsel. Wir beginnen auch hier mit den allgemeinsten, ein-

*) Siehe oben pag. 23 und 24.

Digitized by Microsoft ®

fachsten und bekanntesten Thatsachen, wie es Kant und Sokrates zu thun pflegten.*) —

Wenn du mit einem Kinde in der freien Natur spazieren gehst, so wird es über allerlei ihm auffallende Gegenstände diese und jene Frage an dich richten. Denn ihm ist die weite, mannigfaltige Welt noch nicht, so wie dir, eine alte Bekannte, deren Eigenschaften man in langjährigem Umgange, wenn auch nicht alle kennen, so doch gleichgültig betrachten gelernt hat. Das Kind erblickt z. B. die dicht über dem Horizont stehende, große, rothglänzende Scheibe des Vollmondes. Da es diese Erscheinung noch nie wahrgenommen hat, so wird es fragen: „Was ist das?" Du wirst ihm antworten: „Das ist der Mond"; und mit kindlichem Erstaunen wird es diese Belehrung hinnehmen. — Oder es reitet Jemand auf steinigem Wege schnell an Euch vorüber, so daß der Hufschlag des Pferdes Funken von den Steinen aufsprühen läßt. Das Kind fragt: „Woher kommt das?" und du wirst antworten: „Das kommt daher, weil Eisen an Stein geschlagen glühende Stückchen verspritzt." — Auf diese Antworten hin ist in der Seele des Kindes Folgendes vorgegangen: Die niedrigstehende, größer als gewöhnlich, und rothglänzend erscheinende Mondscheibe ist durch die gemeinsame Benennung mit der hochstehenden, kleineren, silberglänzenden indentificirt worden. Damit hat also „der Mond" für das Kind eine weitere Bedeutung erhalten, ist ihm zum gemeinsamen Inhaber des schon vorher bekannten und des jetzt wahrgenommenen Zustandes, zum Subsistens geworden, welches verschiedener, wechselnder Inhärenzien theilhaftig oder fähig ist; kurz, in der Seele des Kindes ist auf den

*) *ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι, διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο, νομίζων ταύτην τὴν ἀσφάλειαν εἶναι λόγου.* Xenophont. memor. IV. 6.

Digitized by Microsoft ®

Mond in Beziehung auf jene verschiedenen Erscheinungen oder Zustände die Kategorie der Substanzialität angewendet worden. — Im zweiten Falle hat es als allgemeine Regel gelernt, daß durch das Zusammentreffen von Eisen und Stein die Funken entstehen, daß beides sich zu einander verhält, wie Ursache und Wirkung, d. h. es ist in Beziehung auf dieses Ereigniß die Kategorie der Causalität zur Anwendung gekommen. Je geweckter nun das Kind ist, um so weniger wird es sich bei den ersten Antworten begnügen. Es wird z. B., befremdet über jene verschiedenen Erscheinungsarten des Mondes, weiter fragen, woher diese rühren, oder auch, was denn der Mond eigentlich sei. Oder im anderen Falle wird es wissen wollen, wie denn das Eisen dazu komme, glühende Stückchen vom Steine abzuschlagen, und was denn nun für Bestandtheile und Eigenschaften in Eisen und Stein verborgen liegen, u. s. w. — Indem du nun bei Gelegenheit dieser geistigen Vorgänge in der Kindesseele einen Blick zurückwirfst in deine eigene intellectuelle Vergangenheit, auf die Genesis deiner geistigen Bildungsstufe, wirst du inne werden, daß du die Höhe deiner gegenwärtigen Gesammtbildung erreicht hast durch stufenweise aufsteigende Abwechselung ineinandergreifender Fragen und Antworten. Freilich pflegt man bei unserem Culturzustande, je älter man wird, desto weniger seine (auf eigentliche Belehrung zielenden) Fragen an andere Menschen zu richten; aber desto mehr an Bücher, an den eigenen Verstand oder an die unmittelbaren Objecte der Natur und der Kunst. Immer aber ist alle geistige Entwickelung ihrem innersten Kern nach nichts Anderes als jenes wechselnde Fragen und Antwortfinden;*) und je schneller, beharrlicher, vielsei-

*) Man denke nur an den für alle Erkenntnißtheorie so wichtigen

Digitized by Microsoft ®

tiger und unermüdlicher dieses Fragestellen und Antwortsuchen in einem Subjecte vor sich geht, für um so intelligenter ist es zu halten.

Es ist nun zu bemerken, daß nach Analogie der beiden obigen Fragen des Kindes (so lange es sich allein um objective Gewißheit, um eine theoretische Erkenntniß handelt) immer nur dies Beides gefragt wird: „Was ist das?" und: „Woher kommt das?" In philosophische Redeweise übersetzt, heißt dies: Der menschliche Intellect bewegt sich fortwährend in den Kategorien der Substanzialität und Causalität.*) Ich bin hier des Einwurfs gewärtig, daß man nothwendige und allgemeine Verstandesfunctionen (synthetische Urtheile a priori) nicht so auf empirisch-inductivem Wege einführen dürfe. Indessen liegt es hier auch gar nicht in unserer Absicht, eine Begründung der Kategorienlehre zu geben. Die Kategorienfrage ist hier, wie sich zeigen wird, von secundärem Interesse, ist nur Mittel, um uns zur Beantwortung der Hauptfrage überzuführen.**) Was uns hier in-

---

Theätet des Platon, der, so lange Menschen denken, nie veralten wird. Dort findet sich die merkwürdige Stelle:

ΣΩ. Τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἆρ', ὅπερ ἐγώ, καλεῖς;

ΘΕΑΙ. Τίχαλῶν;

ΣΩ. Λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὑτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ. ὡς γε μὴ εἰδώς σοι ἀποφαίνομαι. τοῦτο γάρ μοι ἐνδέλλεται διανοουμένη, οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένη κτλ. Theaetet, 189.—conf. Sophistes, 263.

*) Eine dritte Frage ist das „Wozu?" Die Antwort darauf enthält den Zweckbegriff. Da dies aber eine in das praktische Gebiet gehörige Kategorie ist, so sehen wir hier von ihr ab.

**) Eine Deduction oder Begründung der Kategorien liegt ganz außer dem Bereiche dieser Abhandlung, welche allein einen kritischen Zweck hat. Beiläufig nur Folgendes: Daß es die, unabhängig von aller Erfahrung gegebene Ueberzeugung von der Nothwendigkeit jener allgemeinsten Synthesen ist, was Kant unter Apriorität verstand, und was ihnen den Charakter der

Digitized by Microsoft ©

teressirt, ist eben nur dies, daß die Kategorien, als allgemeine synthetische Erkenntnißformen, nicht unmotivirt aus dem Subject in's Object hinübergreifen, sondern daß sie vielmehr erst durch das Bedürfniß nach Erkennen und Wissen, zuerst unbewußt, in Wirksamkeit gesetzt, allmählich dann durch Uebung und Gewohnheit concret zum Bewußtsein gebracht werden, bis sie endlich als abstracte Begriffe aus dem lebendigen Vorstellen ausgesondert und erfaßt werden können; daß sie, auf irgend welches Motiv in der Frage erstrebt werden, in der Antwort zu anschaulicher Geltung kommen; überhaupt aber, daß das abstracte Erkennen nicht die erste Thatsache des Geistes ist, sondern aus dem Gebiete des unmittelbaren Vorstellens, der unsagbaren Empfindung erweckt und hervorgetrieben wird.

Die Frage also geht dem Akte des Erkennens voraus, der uns die Antwort gibt. Worin aber besteht jede Frage? Wenn jemand über irgend welchen Punkt eine Frage an uns richtet, so müssen wir voraussetzen, daß er über denselben im Ungewissen ist, ferner, daß er diese Ungewißheit unangenehm fühlt und daher durch Gewißheit zu vertreiben wünscht; formulirt er das Resultat dieser subjectiven Gefühle in abstracten Vorstellungen, in Worten, so entsteht die Frage, mit der er sich nun dahin wendet, wo er Antwort erwartet, sei dies ein Mensch, oder ein physikalisches Experi-

„Kategorie" verleiht, ist schon bemerkt worden. Alle Synthesis aber bezieht sich auf Anschauungen. Nun sind Raum und Zeit als allgemeine Formen aller Anschauung gegeben. Im Charakter des Raumes liegt das träge Nebeneinander, in dem der Zeit das rastlose, fließende Nacheinander. In ihrer Combination sind folgende Fälle die allgemeinsten: Entweder ich suche das nothwendig räumlich Beharrende im zeitlichen Wechsel — Substanzialität; oder ich suche das nothwendige zeitliche Aufeinanderfolgen am räumlich Beharrenden — Causalität.

Digitized by Microsoft®

ment oder sonst Etwas. Es kommt hierbei nicht darauf an, an welcherlei Adresse er sich wendet, sondern nur darauf, daß in allen Fällen der Erkenntniß eine Frage vorangeht, der dann das Erkennen als Antwort folgt und Genüge thut. — Wenn wir nun diesen psychischen Vorgang, der als unmittelbarer Grund der Erkenntniß anzusehen ist, fixiren und begrifflich zerlegen, so ergeben sich in ihm folgende Bestandtheile:

1) Gefühl der Ungewißheit (Sokratische ἄγνοια).

2) Befremden hierüber (Platonisches θαυμάζειν).

3) Streben nach Beseitigung der Ursache des Befremdens durch Erlangung des Wissens (φιλοσοφία).

Hieraus entspringt die formulirte Frage. Dies ist der Quell alles Erkennens.

Die Art der Erkenntniß nun, welche man „Philosophie" zu nennen pflegt, hat nur das Eigenthümliche, daß das Object, wonach sie fragt, was sie zu erkennen strebt, allgemeinste Ideen, nicht aber relativ gleichgültige Einzelnheiten sind; daß sie auf die innere Einheit des Weltganzen, den Kosmos zielt, daß daher jener psychische Proceß im großen Maßstabe vor sich geht. — Es ist das eine Wahrheit, welche ich keineswegs hier zum ersten Male dargelegt zu haben mir einbilde; aber klar und bündig erfaßt, gedacht, ausgesprochen, in alle begrifflichen Einzelnheiten zerlegt hat sie wohl noch Niemand. Platon sagt: μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν*); Kant legt der praktischen Vernunft „das Primat" bei im Verhältniß zur theoretischen Vernunft oder dem Intellect; Fichte, Schelling, Schopenhauer sehen den Intellect als etwas Secundäres an. In alledem klingt die Wahrheit

*) Theaetet. 11, 155. D. a. a. O. conf.: Aristotel. Metaphys. I. 2. διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν. a. a. O.

Digitized by Microsoft ®

dunkel, einseitig und halb mit, wie ein unvollkommenes Echo; nirgends aber ist sie bis auf den Grund verfolgt; nirgends ist nachgewiesen worden, wie denn eigentlich der Geist aus der unmittelbaren und stummen Ruhe des intuitiven Vorstellens zum Erkennen überhaupt, zum Abstrahiren und Denken komme. Wir also haben gesehen, daß die Veranlassung hierzu durch jenen psychischen Vorgang gegeben wird, dessen unmittelbarer Ausdruck die Frage ist. Ohne vorhergehende Frage ist keine Antwort (d. i. Erkenntniß) denkbar; ohne sie würde die ganze Mannigfaltigkeit der inneren und äußeren Erfahrung (Mikrokosmos und Makrokosmos) gleichgültig an uns vorübergehen, wie an dem todten Spiegel; ja wir würden, was sich leicht einsehen läßt, gar nicht einmal zum Selbstbewußtsein kommen können. — Hierauf gründet sich denn auch sowohl die μαιευτικὴ τέχνη des Sokrates in seinen philosophischen Gesprächen, als die ganze dialogische Darstellung des Platon, insbesondere die metaphorische Behauptung, daß alles Lernen Erinnerung sei — μάθησις ἀνάμνησις. Indem nämlich darauf gerechnet wird, daß jeder die Fragen, welche an ihn gerichtet werden, sich selbst in Gedanken mitstellt, übernimmt in jenen Dialogen der Weisere die Rolle des Fragers und befördert in dem Schüler den Denkproceß (der ja, wie gesagt, ein aus Fragen und Antworten zusammengeketteter Monolog ist) dadurch, daß er durch passende Aufeinanderfolge der Fragen ihn weder vor der Zeit ermüden, noch die Richtung verfehlen läßt, damit zugleich Stumpfheit und Verworrenheit des Denkens beseitigt und dem Schüler ad oculos demonstrirt, wie er durch zweckmäßige und beharrliche Ausübung seines Denkmonologs Gedanken aus sich zu produciren im Stande ist, von denen er sonst Nichts ahnte. —

Sehen wir nun von den, relativ gleichgültigen, Fragen des täglichen Lebens ab, welche meistens nicht aus speculativen, son-

dern aus praktischen Motiven hervorgehen und von ephemerem Interesse sind, betrachten wir nur die, welche rein um des Erkennens und Wissens willen gestellt und in der Wissenschaft beantwortet werden, so findet es sich, daß es nur zwei allgemeinste (rein theoretische) Fragen gibt, welche schon oben in Einfalt ein kindlich Gemüth an uns richtete, nämlich:

1) Was ist das?

2) Woher kommt das?

Indem die theoretische Vernunft diese Fragen vollständig zu beantworten sucht, wird sie von Stufe zu Stufe, vom Besondern zum Allgemeinen getrieben; sie sucht ein immer höheres Was und ein immer tieferes Woher. Dies eben ist es, was Kant so ausdrückt: „Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe ein„ander untergeordneter Bedingungen, die endlich selbst unbedingt „ist, gegeben," und „der eigenthümliche Grundsatz der Vernunft „überhaupt ist: zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das „Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird." *) Gerade hierin auch hat Schopenhauer die Kantische Philosophie weder verstanden, noch erklärt, noch verbessert, sondern ungerecht getadelt. **)

*) Kr. d. r. V. pag. 307. a. a. O.

**) Arthur Schopenhauer behauptet in seiner Kritik der kantischen Philosophie, Kant habe hierin Unrecht, und „der Satz vom zureichenden Grunde fordere immer „nur die Vollständigkeit der nächsten Bedingung, nie die Vollständigkeit einer Reihe." D. Welt a. W. u. V. B. I. pag. 572. Diese Behauptung klingt ungefähr so, als wenn Jemand sagen wollte: „Um „in dieser Höhe über dem Erdboden fest zu ruhen, bedarf der Architrav nur „des Kapitäls." Das ist eine kurzsichtige, oder mindestens unvollständige Ausdrucksweise. Architrav und Kapitäl würden zusammen niederstürzen, wenn nicht Letzteres vom Säulenschaft, dieser vom Piedestal und dieses wiederum vom Erdboden getragen würde. Man könnte vielleicht den obigen

Digitized by Microsoft ®

Es ist aber das Eigenthümliche des theoretischen Intellects, daß er, wenn irgend ein Gebiet des Wissens durch abwechselndes Fragen und Antworten erforscht und erkannt ist, schließlich doch nie mit einer Antwort aufhört, sondern immer mit einer Frage. — Verfolgen wir dies an einem Beispiel. Ich habe einen Baum vor mir. Zunächst betrachte ich ihn eben als Ganzes seiner sinnlichen Theile und Eigenschaften nach der Seite des „Was", und als aus lauter Anlagen und Keimen entwickelt nach der Seite des „Woher." Auf die Dauer aber wird mir dies schwerlich genügen; ich kann weiter fragen, tiefer forschen; ich werde die physikalischen, chemischen, vegetabilischen Gesetze, Kräfte, Vorgänge, welche in diesem Naturproducte wirken und über das Samenkorn hinaus, aus dem es entstand, in unabsehbare Vergangenheit hinab gewirkt haben, verfolgen können. Wenn es nun aber auch gelänge, eine erschöpfende Einsicht in die Bestandtheile und das innere Getriebe zu gewinnen, als deren Product und Ganzes eben dieser Baum vor mir erscheint; — würde ich mich dabei beruhigen können? Würde ich nicht vielmehr hier nach den langen, erschöpfenden Untersuchungen der Wissenschaft doch gerade wiederum in jenes Gefühl der Ungewißheit, die ἄγνοια und das θαυμάζειν verfallen, welches der Quell der Frage, das subjective Motiv aller Erkenntniß ist? Hier hilft es Nichts, wenn man dem Geiste Stillstand gebietet; es treibt ihn fort von Frage zu Antwort und er würde in der Frage stehen bleiben, selbst wenn er wüßte, daß eine Antwort nicht zu

Satz Kants am Besten so fassen: „Es ist ein Postulat der Vernunft, daß „sie bei einem regressus in indefinitum die Reihe einander bedingender „Zustände, deren Resultat das Gegenwärtige ist, vollständig finde, so „weit sie auch zurückgreifen mag." Wer sich aber nach Schopenhauerscher Methode immer mit der Vollständigkeit nur der nächsten Bedingungen begnügte, der, in der That, wäre unglaublich beschränkt, ein wahres Monstrum von Borniertheit.

Digitized by Microsoft®

erwarten wäre. Denn auch in dieser Hinsicht gilt der Ausspruch des Bacon: Incogitabile est, ut sit aliquid extremum aut extimum Mundi, sed quasi necessario occurrit, ut sit aliquid ulterius.*) — Es ist offenbar, meine Untersuchung hört hier mit der Frage auf: „Ja, was ist denn nun aber der tiefere Grund, die höhere Einheit, die alle jene physikalischen, chemischen, vegetabilen Kräfte, Gesetze, Vorgänge verbindet, dazu nöthig, zur Production dieses einzelnen Baumes sich zu vereinigen? Wie kommt der Baum dazu, Früchte zu tragen, aus denen seines Gleichen wieder entstehen können? — Ja endlich — was ist und wie wirkt denn das Ganze, dessen unbedeutender Theil dieser einzelne Baum ist, die unendliche, erhabene Natur? Was vereint und bindet ihre Gesetze, was überhaupt treibt sie, in Wirksamkeit zu treten?" — Hier muß nun der theoretische Intellect, wenn er gegen sich selbst ehrlich sein will, achselzuckend gestehen: »Non possumus! Ich weiß keine Antwort!" —

So ist es durchgängig in aller Geistesthätigkeit und speciell in allen Wissenschaften. So nehmen z. B. die Optiker als Erklärung der sichtbaren Empfindungsqualitäten, des Lichtes und der Farben, gewisse Undulationen des Aethers an. Hierbei ist zunächst zu bedenken, daß die Undulationen und der Aether, selbst wenn sie nachgewiesen wären, nicht allein hinreichen würden, das Dasein jener Qualitäten in der Empfindung zu erklären, sondern daß hiezu als Correlat das Auge gehört, ohne welches die Aetherschwingungen nimmermehr „Farbe" hervorbringen würden. Erst aus dem Zusammenwirken von Auge und Aetherschwingung würden: „blau, roth, hell, dunkel u. s. w." entstehen, und wenn man entweder das Auge oder die hypothetische Aetherschwingung hinwegnähme, würden jene Qualitäten zu **Nichts** verschwinden. Nun aber weiter! Jene Schwingungen der Aethertheilchen und der Aether selbst, welche

*) Nov. Organ. I, 48.

Digitized by Microsoft®

man in den Lichterscheinungen als Correlat des subjectiven Organs, des Auges, annimmt, — habe ich sie wahrgenommen? Nein! Vielmehr habe ich sie hinzugedacht. Gesetzt aber auch, es würde auf irgend einer hohen Entwicklungsstufe der Wissenschaft möglich, die Undulationen des Aethers in der sinnlichen Wahrnehmung nachzuweisen, was wäre im Grunde gewonnen? Sofort würde sich von Neuem die Frage nach dem „Was" und „Woher" einstellen, als deren mögliche Antwort ich wiederum bemüht sein würde, ein neues hypothetisches Correlat zu suchen. Immer würde die Untersuchung mit einer Frage enden. Nun bedenke man ferner Folgendes: Hätten wir statt unseres Auges, welches Organ der Lichterscheinungen ist, ein anderes Organ, das die Fähigkeit hätte, die magnetischen Kräfte in unmittelbarer Empfindung wahrzunehmen, also statt des Lichtauges ein magnetisches Auge, so würde die ganze sinnliche Welt eine andere. Die Licht- und Farben-Qualitäten wären verschwunden, und statt ihrer eine Reihe anderer Empfindungen und Qualitäten hervorgetreten, von deren Art wir jetzt gar keine Ahnung haben. So stehen wir am Ende immer wieder bei den Fragen, die wir im Anfang stellten: „Was ist das eigentlich? Woher kommt dieses Alles?" So gräbt und sucht der Intellect nach immer tieferen Ursachen, allgemeineren Substraten, hilft sich mit Hypothesen und sucht sie zu befestigen, — und dann:

Encheiresin naturae nennt's die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie.

Endlich aber, wenn wir nun mit Kant zu der tiefen Einsicht gekommen sind, daß Raum, Zeit und Kategorien Functionen des Intellectes sind, daß die ganze Welt, diese empirisch-reale, nichts Unabhängiges, sondern unzertrennliches Correlat des Subjects der Erkenntniß ist, dann wird sich jene Ungewißheit, jenes Staunen, am peinlichsten, die Frage am dringendsten einstellen. Es wird

Digitized by Microsoft®

uns dann diese bekannte Welt durchweg als ein ungeheueres Räthsel erscheinen; uns wird, wie Arthur Schopenhauer treffend sagt, zu Muthe sein, wie „Jemanden, der, er wüßte gar nicht wie, „in eine ihm gänzlich unbekannte Gesellschaft gerathen wäre, von „deren Mitgliedern, der Reihe nach, ihm immer eines das andere „als seinen Freund und Vetter präsentirte und so hinlänglich be„kannt machte: er selbst aber hätte unterdessen, indem er je„desmal sich über den Präsentirten zu freuen versicherte, stets die „Frage auf den Lippen: „Aber wie Teufel komme ich denn zu „der ganzen Gesellschaft?*)

Kurz also, wir sehen: Unser Wissen kann nur mit einer unbeantworteten Frage aufhören. Wir finden uns nach so vielem und langen Fragen, Forschen, Antworten, Erkennen, trotz aller erworbenen Einsicht, am Ende immer wieder in Dem, womit wir begannen: in der ἄγνοια, oder, wie es der scharfsinnige theologische Skeptiker Nicolaus Cusanus treffend bezeichnet, in der »docta ignorantia.» Die Frage ist das Ende des Wissens, wie sie dessen Ursprung war.

Wenn wir nun aber nicht ehrlich gegen uns selbst sind, wenn wir unser Unvermögen zu einer endgültigen Antwort nicht eingestehen, sondern dem fragenden Selbst vorspiegeln wollen, wir könnten ein positives Etwas als tiefsten Grund dieses in Raum und Zeit wirkenden und ausgebreiteten Kosmos angeben, dann fingirt sich unser Intellect ein x, das nicht räumlich, nicht zeitlich, nicht durch die Kategorien geordnet und erkennbar, also für uns überhaupt nicht vorstellbar ist, ein Ding, welches wir nicht als Ding erkennen — kurz ein „Ding an sich". —

Da haben wir es denn! Das „Ding an sich" ist gar nichts Anderes, als das Unding, welches der in einer Frage endigende In-

*) A. Schopenhauer. Die Welt als W. u. V. Bd. I. pag. 117.

Digitized by Microsoft®

tellect am letzten Ende sich als Antwort hinzuträumt, ein leeres, unvollendbares Haschen nach irgend einem Phantasiebild ohne Dauer und Gestalt, welches vor der Wißbegier des Menschengeistes ewig zurückweicht, wie der Apfel vor dem Munde des Tantalus.*)

Im Allgemeinen kann man sich die Ungereimtheit dieses leeren Scheinbegriffes (um eine scherzhafte Analogie anzuwenden) daran anschaulich machen, daß der abstracte Intellect in dem Gedanken des „Dings an sich", als der Bedingung dessen, wodurch er selbst erst κατ' ἐνέργειαν bedingt ist (der räumlich-zeitlichen Welt), als sein eigener Großvater auftritt. Gehen wir aber näher auf die begrifflichen Bestandtheile desselben ein, so frage ich: Was soll man sich unter einem Etwas vorstellen, das weder räumliche Ausdehnung hat, noch sich an irgend einem Orte befindet, weder eine Zeit lang dauert, noch vergangen, gegenwärtig oder zukünftig ist, das weder Eigenschaften hat, noch selbst Eigenschaft eines Andern ist, endlich weder Wirkung einer Ursache, noch Ursache einer Wirkung ist? Ein solches Ding ist nichts Anderes, als ein Messer ohne Klinge, dem das Heft fehlt. Es ist also nicht nur ein leerer, sondern überhaupt gar kein Begriff. — Hätte Kant nur einigermaßen herzhaft diesen Pseudobegriff analysirt, anstatt immer scheu darum herumzutasten, so hätte er ihn wegwerfen müssen, wie wir hier gethan haben. Es bestätigt sich so an ihm das, was er selbst sagt: „Ich merke nur an, daß es gar nichts ungewöhnliches sei, „sowohl im gemeinen Gespräch, als in Schriften, durch die Verglei„chung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand

*) Dieses ahnend sagt der Platonische Sokrates: τοῦτο μὲν δὴ παντάπασι μεγαλοπρεπῶς ξυνεχωρήσαμεν, οὐδ' ἐπισκεψάμενοι τὸ ἀδύνατον εἶναι, ἅ τις μὴ οἶδε μηδαμῶς, ταῦτα εἰδέναι ἀμωσγέπως. Platon. Charmid. 175.

Digitized by Microsoft ®

„äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, „indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und „dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete, „oder auch dachte."*) Das paßt ganz genau! —

Uebrigens hat Kant das dunkle Bewußtsein, daß es hier mit seiner Lehre nicht ganz sicher ist. Deshalb fällt es ihm nicht ein, den kategorischen Imperativ aus dem „Ding an sich" zu deduciren; sondern er läßt ihn uneingeführt aus der Welt des Gefühls als deus ex machina in den Intellect hineinblitzen. Deshalb nennt er auch das „Ding an sich" einen negativen, einen Grenz-Begriff, und gibt sich zuerst das Ansehen, als wolle er es nur benutzen „um die Anmaßungen der Sinnlichkeit einzuschränken."**) Aber abgesehen davon, daß dieser „negative" Begriff nachher eine sehr positive Bedeutung erhält, kann das letzte, äußerste Ziel unseres Intellects überhaupt kein Begriff sein, sondern nur eine unbeantwortete Frage, ein ungelöstes Räthsel. Aus einem Begriff kann man unter allen Umständen noch in das jenseitige Gebiet weiter folgern; aus einer Frage nicht. Ja, genau genommen, (so sollte man meinen) darf der Intellect hier, wo er an seinen ewigen Grenzen (Raum, Zeit und Kategorien) steht, gar nicht einmal eine Frage formuliren, weil er doch a priori überzeugt sein muß, daß es eine müßige, nicht zu beantwortende ist; er muß in der ἄγνοια und dem θαυμάζειν stehen bleiben. Und in der That wird er dies auch. Es ist der große, unselige Fehler Kants, daß er an dieser entscheidenden Stelle der Natur des menschlichen Intellects und seiner eigenen Lehre in's Gesicht geschlagen hat. —

Wie man sieht, treffen hier nun am Schlusse die historische und die psychologische Deduction des großen Fehlers zusammen. Auf inductivem Wege hatten wir in jener den immer weiter hin-

*) Krit. d. r. V. pag. 341. **) Krit. d. r. V. pag. 255.

Digitized by Microsoft

ausgeschobenen, und deshalb stets leeren Begriff des letzten, allgemeinsten Weltgrundes in allen Systemen gefunden, und hatten aus ihm deducirt, wie die kritische Philosophie, nachdem sie in den Erkenntnissen a priori die letzte und äußerste Grenze alles menschlichen Erkennens und Vorstellens richtig fixirt hatte, durch Annahme jenes leeren Begriffes in den transscendenten Unbegriff des „Dings an sich" gerathen war. Auf inductivem Wege haben wir nun andererseits das letzte subjective Agens des Erkennens in dem psychischen Proceß der Frage gefunden, und aus ihr deducirt, wie der Intellect, wenn er sie in transscendenter Weise über die Grenzen seines Könnens hinausdehnt, als vorgebliche Antwort eben jenen Unbegriff des „Dings an sich" sich vorspiegelt.

Hiermit wäre denn unsere Aufgabe gelöst. Es sind einerseits die Bedingungen vollständig entwickelt, unter denen Kant zu jener Inconsequenz gekommen ist; es ist damit andererseits der Grenzpunkt der eigentlich consequenten kritischen Philosophie dargelegt, und so der Maßstab für die Beurtheilung der Nachfolger uns in die Hand gegeben. Wir dürfen es uns jedoch nicht versagen, noch einige kurze Bemerkungen hinzuzufügen, welche unsere Untersuchung insofern vervollständigen, als sie gewissermaßen den metaphysischen Ort des abstracten Intellects bestimmen.

Mit einer Frage beginnt die Erkenntniß und in einer Frage endigt sie. Für den abstracten Intellect ist nun allerdings eine Frage etwas Unbefriedigendes, Halbes, ja Negatives. Aber der menschliche Geist besteht so wenig nur aus abstractem Erkennen und Reflectiren, daß diesem vielmehr ein Unmittelbares in der objectiven Empfindung und im subjectiven Gefühl vorausgehen muß, ehe es zum Fragen, Erkennen, abstracten Wissen kommen kann. Wenn nun der abstracte Intellect in der letzten, transscendenten Grenzfrage sich bankerott erklären muß, so ist dieses schmerzliche

Digitized by Microsoft ®

Geständniß dem Gefühl fremd. Denn da es zwar den Anlaß zur Frage, und auch zu der letzten, äußersten, gibt, aber doch selbst toto genere vom abstracten Erkennen verschieden ist, so kann es sich dort, wo das Denken daran verzweifeln muß, einen Begriff als Antwort zu finden, ein Surrogat, gleichsam eine gefühlte Antwort geben, welche in Begriffe zu fassen, zu denken, freilich unmöglich ist. — Das Denken sucht dort zu erfassen,

was die Welt
Im Innersten zusammenhält.

Aber es findet, daß es in Raum, Zeit und Kategorien eingeschlossen ist. Das Gefühl hingegen findet hier in einem Positiven, Unsagbaren innere Beruhigung und Versöhnung, in Etwas, das sich nicht denken und aussprechen, sondern nur fühlen läßt. Hier tritt ihm gleichsam der θεὸς ἄῤῥητος der Gnostiker entgegen, Das, von dem gesagt wird:

Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist Alles.

Dies ist das Eigenste und Innerste der Menschennatur, das Räthsel in unserer Brust, das Allerheiligste unserer Seele, das in Kunst und Religion seinen faßbaren, symbolischen Ausdruck findet. Es ist Dasselbe, was den abstracten Intellect nach begriffener Wahrheit streben und ringen läßt in der Philosophie, was andererseits in den herrlichsten und tiefsten Kunstwerken der größten Geister immer wiederkehrt. — Es ist das, was in Beethovens neunter Symphonie unser Innerstes durchwettert und durchbraust, und, — nachdem im letzten Satze der angestrengte, verzweifelte Kampf nach Versöhnung zur wilden, furchtbaren Dissonanz ausgeartet ist, — erst in leisen, tiefen Tönen ahnungsvoll uns durchdringt, dann steigend und anwachsend in immer volleren Accorden uns emporträgt, „bis endlich die kämpfende Seele sieghaft mit titanischer Kraft

Digitized by Microsoft®

die irdische Last von sich schleudert und in schrankenlosem, himmlischen, transscendenten Jubel einzieht zur Feier des ewigen Weltfriedens." — Es ist das, was Rafael in der sixtinischen Madonna, nachdem er vor den dürstenden Blicken der Menschheit den Vorhang gelüftet, aus der Glorie eines geahnten Jenseits, aus den heiligen, schüchternen Augen der Jungfrau uns entgegenleuchten läßt. — Es ist das, wonach Göthes Faust allüberall vergeblich sucht, was er weder im Reiche der Gedanken, noch in der niederen Sphäre der Sinnenlust zu finden vermag, und was ihm endlich nach langem Lebenskampfe beruhigend, versöhnend entgegen klingt:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichniß;
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereigniß;
Das Unbeschreibliche
Hier ist's gethan.

Hier können wir das Gesuchte finden: nicht in Begriffen, nicht durch den abstracten Intellect. — Bei der Vertiefung in eines jener Meisterwerke erscheint unserem inneren Blicke das erfreuliche, versöhnende Licht; — dann erblaßt und verschwindet die hastige Neugier des Genießens vor dem tiefen, heiligen Ernste des Verstehens; das ästhetische Vergnügen wird zur ethischen Arbeit. Denn wir fühlen, daß jenes tiefste Etwas ausgesprochen ist, wonach unser innerstes Wesen sich sehnt, was unsere Sehnsucht beruhigt und lindert, wonach aber der abstracte Intellect vergeblich forscht und fragt, weil es etwas nur Gefühltes, nichts Sagbares oder gar Denkbares ist. Gerade deshalb fühlen wir uns nach dem Genusse eines solchen Meisterwerkes gehoben, gleichsam besser, geläuterter, — und dann doch wieder gedrückt; — eine Seelenstimmung, die seltsam aus Seligkeit und Trauer gemischt erscheint, weil wir einerseits in der That innerlich befriedigt sind, anderer-

seits aber uns schmerzlich gehemmt fühlen durch das Unvermögen, das Genossene zu erkennen, d. i. durch das medium des fragenden Intellects zu begreifen.

Der abstracte Intellect muß hier verstummen. Er steht rathlos da mit seiner Frage an den Weltgeist. Die Frage hat er freilich frei, aber was die Antwort angeht, so spricht jener Weltgeist eine andere Sprache, als er. Sollte er ihm aber je verständlich antworten, so würde er sprechen:

Du gleichst dem Geist, den du begreifst,
Nicht mir!

Wohl aber hüte man sich vor einer sogenannten „Gefühlsphilosophie à la Jacobi, Baader u. s. w. Die Philosophie soll erkennen und wissen, das Gefühl aber ist nicht Organon des Erkennens. Die Erkenntniß hat das zum Object, was abstract vorgestellt, in Begriffe gefaßt, gedacht werden kann, also immer ein Allgemeines. Das Gefühl wird befriedigt von dem Unsagbaren, Namenlosen, schlechthin Individuellen. Ein „erkennendes Gefühl" aber, oder eine „Gefühlsphilosophie" ist ganz analog einem „hörenden Auge" oder „sehenden Ohr." —

Das Kantische „Ding an sich" ist der verfehlte Versuch des abstracten Intellects, auf eine unbeantwortliche Frage einen Begriff als transscendente Antwort zu finden, wo uns nur dadurch geholfen werden kann, daß durch anderweitige Befriedigung des Gefühls der Anlaß zur Frage hinwegfällt. Indem der Intellect jenen Versuch macht, jene undenkbare Idee zu realisiren meint, verfällt er in den Widerspruch, etwas Unvorstellbares vorstellen, ein Undenkbares denken zu wollen, — begeht er die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος im eminenten Sinne. —

Dies ist die Bedeutung und das Schicksal des Kantischen „Dings an sich."

Digitized by Microsoft ®

Zweites Kapitel.

Die idealistische Richtung.

Fichte, Schelling, Hegel.

> Multo plus veritatis inveniri arbitrabar in iis ratiocinationibus, quibus singuli homines ad sua negotia utantur, quam in iis, quas doctor aliquis otiosus in Musaeo sedens excogitavit circa entia rationis, — ex quibus nihil aliud exspectat, nisi forte, quod tanto plus inanis gloriae sit habiturus, quo illae a veritate ac sensu communi erunt remotiores; quia nempe tanto plus ingenii atque industriae ad eas verisimiles reddendas debuerit impendere.
>
> Cartesii Dissertat. d. Method.

Nachdem wir im vorigen Abschnitte die Kantische Lehre, mit ihrem immanenten Irrthume, als die leuchtende Sonne betrachtet haben, deren Strahlen sich nach verschiedenen Richtungen hin in die moderne deutsche Philosophie ergießen, wenden wir uns zunächst zu jener Richtung, welche man κατ' ἐξοχήν die idealistische nennen darf. Mit ihr gerade machen wir deshalb den Anfang, weil sie historisch Kanten am nächsten steht, besonders aber auch, weil sie auf jeder ihrer drei Entwicklungsstufen, die in ununterbrochener Reihe auseinander hervorgiengen, bei Eingeweihten und Laien sich das größeste Ansehen zu erringen gewußt hat. Bei dieser Betrachtung ist es dem in der Einleitung (pag 14—16) entwickelten Plane gemäß nöthig, daß wir für's Erste von den letzten Resultaten des vorhergehenden Kapitels absehen, d. h. die Kantische Lehre, ohne des nachgewiesenen Fehlers zu gedenken, so hinnehmen, wie

sie ist, und nun mit unparteiischem Blicke aus ihr sich die Gedankenreihe entwickeln lassen, welche direct zu Fichtes, Schellings und Hegels Systemen geführt hat. Unsere Kritik wird immer dann erst eingreifen, wenn nach Ablauf eines Gedankenkreises der immanente Widerspruch in seinen Folgen klar zu Tage getreten ist. — Zunächst also müssen wir uns die Entwicklung des Fichteschen Standpunktes aus der Kantischen Lehre vergegenwärtigen. Der Gedankengang ist folgender:

Daß für mich eine empirische, objective Welt überhaupt existire, ist, wie Kant nachgewiesen hat, nothwendig bedingt durch meinen Intellect und die Gesetze desselben; ohne diese würde ich weder von mir noch von der äußeren Welt irgend Etwas wissen. Aber nicht bloß daß, sondern auch was ich von ihr weiß, hängt nach Kant von der Art meines Erkenntnißvermögens, den Functionen meines Intellects ab, welche a priori, d. i. im Subject gegeben sind, und außerhalb derer nichts Empirisches existiren kann. Innerhalb jener subjectiven Erkenntnißformen tritt uns nun die sinnliche Mannigfaltigkeit entgegen, welche, durch die Kategorien zu räumlich-zeitlichen Objecten vereinigt, uns als Welt erscheint und so in der Erfahrung als etwas „Gegebenes", d. i. scheinbar ohne unser Zuthun Daseiendes, gegenübersteht. Abgesehen aber davon, daß die nothwendigen Grundformen dieser „gegebenen" Welt der Objecte nichts Anderes sind, als Functionen meines eigenen, intelligenten Subjects, wird mir doch auch das sinnliche, empirische Material der Objecte nur durch meine Empfindung geliefert; es ist also nicht nur das, was a priori, sondern auch das, was a posteriori in den Bereich der Erkenntniß tritt, durch subjective Geistesvermögen geliefert; und darauf deutet schon Kant selbst hin, indem er eine „ge-

Digitized by Microsoft®

„meinsame Wurzel der beiden Stämme menschlicher Erkenntniß, „Sinnlichkeit und Verstand" erwähnt.*) Jene gemeinsame Wurzel liegt eben offenbar in meinem eigenen Subject, welches als Receptivität mir sinnliche Empfindungen liefert und als Spontaneität diese sinnlichen Empfindungen zu anschaulichen Gegenständen verknüpft. Ich bin mir freilich im Acte des sinnlichen Empfindens selbst immer eines Zwanges, eines Leidens bewußt, ohne die Ursache desselben zu kennen, so daß die Empfindungen von außen zu kommen, durch ein unabhängig von mir seiendes Etwas meiner Sinnlichkeit überliefert zu werden scheinen; und jenes anticipirte unabhängige Etwas hat Kant „Ding an sich" genannt. Aber es liegt nicht im Sinne Kants, daß dasselbe wirklich unabhängig sei, sondern nur, daß es so gedacht, vom Subject gesetzt werde. Wenn also die Skepsis hierin eine Inconsequenz des Kriticismus findet, da dieser weder wisse, ob das, was er „Erscheinung" nennt, nicht „an sich" sei, noch auch die Kategorie der Causalität auf etwas außerhalb der Formen des Intellects Stehendes anwenden dürfe, so muß darauf hingewiesen werden, daß bei Kant selbst das Ding an sich nur ein theoretisches Postulat der Vernunft ist. Denn Kant behauptet nicht, daß es etwas vom Subject Unabhängiges gebe, sondern daß wir ein Solches als intelligibelen Grund der Erscheinung anzunehmen gezwungen sind.**) — Wir sehen also, daß Alles, was für uns ist, aus dem Sub-

*) Kr. d. r. V. pag. 15.

**) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre von J. G. Fichte. edit. II. 1798. Vorrede: „Der Verfasser dieser Abhandlung wurde durch das Lesen „neuerer Skeptiker, besonders des Aenesidemus und der vortrefflichen „Maimonschen Schriften überzeugt, daß die Philosophie noch nicht zum „Range einer evidenten Wissenschaft erhoben sei." u. s. w.

Digitized by Microsoft®

jecte stammt, und etwas Anderes, als was für uns ist, kennen wir nicht. Alles Objective erhält seine Dignität nur dadurch, ist nur deßhalb real, weil ihm die Realität vom Subjecte beigelegt wird. Ich aber, das Subject, bin meiner mir bewußt als eines innerlich und wesentlich identischen, einen Ich's, und diese Einheit des Selbstbewußtseins ist wiederum Bedingung alles Erkennens und Vorstellens. Auch dies hat Kant bereits erwähnt, indem er sagt: „daß Alles empirische Bewußtsein eine „nothwendige Beziehung habe auf ein transscendentales (vor „aller Erfahrung vorhergehendes) Bewußtsein, nämlich das Be„wußtsein meiner Selbst, als die ursprüngliche Apperception", und daß „der synthetische Satz: Alles verschiedene empirische „Bewußtsein muß in einem einigen Selbstbewußtsein verbunden „sein, schlechthin erster synthetischer Grundsatz un„seres Denkens überhaupt sein müsse."*) Aber er hat das nur beiläufig erwähnt; er hat jenen Satz nicht bestimmt als Grundsatz aufgestellt; **) er hat weder das empirische Bewußtsein wirklich aus dem transscendentalen abgeleitet, noch die angedeutete gemeinsame Wurzel von Sinnlichkeit und Verstand klar beleuchtet, noch auch die Entstehung der Functionen unseres Intellects aus dem transscendentalen Subjecte des Erkennens dargelegt und entwickelt. Trotzdem er aber alles dieses nicht selbst unternommen, sondern nur angedeutet hat, so findet sich doch in seiner Lehre der Punkt ganz genau bezeichnet, von dem aus dies geschehen muß. — Wenn wir nämlich in der Betrachtung des eigenen Subjects noch höher steigen, so finden wir, daß Kant außer dem, bisher nur in Betracht gezogenen,

*) Krit. d. r. V. pag. 117. Anmrkng.

**) Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre von J. G. Fichte edit. II. 1802. pag. 14.

Digitized by Microsoft®

theoretischen Gebrauche der Vernunft, oder der Intelligenz, einen praktischen, oder ein freies Handeln kennt, welches uns unmittelbar im moralischen Pflichtgebote, im kategorischen Imperativ zum Bewußtsein kommt. Dieses freie Handeln führt das Primat über die Intelligenz*), es ist das Noumenon, welches der Intelligenz als Phänomenon**), der intelligibele Charakter, welcher unserem empirischen zu Grunde liegt***); es ist als solches absolut, spontan, frei †), den Gesetzen und Formen des theoretischen Intellects (Raum, Zeit und Kategorien) nicht unterworfen, da diese vielmehr, wie überhaupt alle Erkenntniß und alles Bewußtsein durch jenes bedingt werden; kurz, es ist der eigentliche Kern, das transscendentale Wesen und Centrum des Subjects, — das absolute Ich. —

Aus diesem Allen geht nun hervor, daß Kant zwar sämmtliche Stücke geliefert hat zu dem System der, aus dem innerlich identischen, einen Subjecte durch dessen freie Thätigkeit sich entwickelnden, Mannigfaltigkeit von Objecten, daß er aber dieses System selbst aus dem gefundenen Material nicht wirklich aufgebaut, daß er (ich weiß nicht aus welchen Gründen) nicht Alles gesagt hat, was er wußte; wie denn aus seinen eigenen Aussprüchen hervorgeht, daß er „in seinen Kritiken die Wissen„schaft nicht, sondern nur die Propädeutik derselben aufstellen „wollte." ††) Da nun das Subject, mein frei handelndes und

*) Kritik d. praktischen Vnft. 1788. pag. 218. a. a. O.

**) Krit. d. r. V. pag. 546.

***) Kr. d. r. V. pag. 551.

†) Kr. d. pr. V. pag. 72. 84.

††) Grundlage d. g. W. pag. 142. Anmkng. Fichte bezieht sich an dieser Stelle unter Anderem auf das, was am Schlusse der Kr. d. r. V.

Digitized By Microsoft ®

erkennendes Ich, wesentlich Einheit ist, so ist es ein Erforderniß, ein Postulat der Vernunft, dieses System des absoluten Ich auszuführen. Und indem ich an die Aufstellung dieses Systems gehe, trete ich nur die Erbschaft der Kantischen Philosophie an. —

Damit hat Fichte einen festen Standpunkt zu einer neuen, eigenthümlichen Speculation gewonnen. Er ist überzeugt, daß alle die Fäden, die in Kants Lehre noch nebeneinander laufen, in einem absoluten Ich sich vereinen und verknüpfen lassen müssen; und indem er alles Das, was (nach seiner Ansicht) Kant theils halb, theils dunkel, theils zusammenhangslos gibt, mit rücksichtsloser Energie des Gedankens hervorzieht und mit kräftigem Griffe zusammenfaßt, ist er in dem festen Glauben, nur im Geiste des Meisters zu handeln. — Wenn sich nun auch im Verlaufe unserer Betrachtung herausstellen sollte, daß Fichte trotzdem geirrt hat, weil er Kants Lehre nicht sorgfältig genug prüfte, bevor er sie fortzubilden unternahm, daß er mit der stürmenden Gewalt seines Denkens die behutsame, sorgfältige Schärfe, welche gerade in der Aufsuchung der Principien nöthig ist, überrannt und zermalmt hat, so kann ich doch nicht umhin, hier ausdrücklich zu bekennen, daß ich ihm die aufrichtigste Hochachtung zolle, — nicht zwar wegen der Resultate seines Denkens, aber wegen

---

und in der Vorrede zu den Prolegomenen gesagt wird. Freilich ein Mißverständniß, wogegen sich Kant in einer öffentlichen Erklärung verwahrt. Siehe: Jenaische Allgem. Litteraturzeitung. 1799. Intelligenzblatt Nr. 109. Dort heißt es: „Hierbei muß ich bemerken, daß die Anmaßung, mir die „Absicht unterzuschieben: ich habe bloß eine Propädeutik zur Transscendental-Philosophie, nicht das System dieser Philosophie selbst liefern wollen, „mir unbegreiflich ist. Es hat eine solche Absicht mir nie in Gedanken kommen können u. s. w.“

Digitized by Microsoft®

dessen Tendenz; weil es ihm in der That Ernst war mit der Wahrheit, weil aus jedem seiner Worte der Eifer eines Ehrenmannes, der echte, wirkliche Enthusiasmus des nach Gewißheit trachtenden und ringenden Geistes hervorleuchtet.

He was a man, take him for all in all.

Beseelt von der innigen Ueberzeugung, nur im Geiste Kants, den er hoch verehrte, fortgearbeitet zu haben, schreitet er einher, wie der menschgewordene kategorische Imperativ selbst. Und wie ich daher ihm und seinem Streben meine Hochachtung widme, so mag ich andererseits nicht verhelen, daß ich die, ihm von Schopenhauer widerfahrene Unbill, für durchaus unverzeihlich halte. —*)

Verfolgen wir nun zunächst, wie sich sein eigener Gedankengang aus dem, oben abgeleiteten, Prinzip entwickelt.

Das absolute Ich ist also der Punkt, von dem alles Erkennen ausgeht, aus dem alles Wissen entspringt und mit dem also die Wissenschaft des Wissens oder Wissenschaftslehre beginnen muß. Dieses absolute Ich ist nicht jenes im gewöhnlichen, empirischen Selbstbewußtsein vorkommende, welches jedem Kinde mit der Sprache und dem Denken zugleich aufgeht und es dann durch's Leben begleitet, nicht das bloße Subject in allen Vorstellungen; es ist vielmehr etwas viel tiefer Liegendes, das primum movens unserer ganzen, moralischen und intellectuellen Persönlichkeit, aus dem das empirische Selbstbewußtsein producirt wird,

*) Schopenhauer, der die eigenthümliche Manie hat, jedem der nachkantischen Philosophen, der nicht mit seinen Ansichten übereinstimmt, einen besonderen Spitznamen beizulegen, nennt Fichten einen „Windbeutel." Abgesehen davon, daß jene Manie etwas ganz Tactloses, Unpassendes, ja Unanständiges ist, kann dieser Beinamen nicht einmal eine treffende Persiflage genannt werden, er schlägt durchaus fehl. Viel eher hätte man Fichten einen „Polterer" nennen können. Doch — Scherz bei Seite!

Digitized by Microsoft ©

aus dem die Erkenntnißformen, welche wir als Thatsachen vorzufinden meinen, Raum, Zeit und Kategorien, erst als Thathandlungen entspringen. Das absolute Ich ist freies Handeln, reine Thätigkeit; seine ursprünglichen Thathandlungen erzeugen in theoretischer Hinsicht jene a priori erkannten Formen des Intellects, in praktischer das moralische Pflichtgebot, den kategorischen Imperativ. Es ist, wie gesagt, der intelligibele Charakter, der dem empirischen vorausgeht. Wir freilich werden uns unserer zunächst als einer empirischen, vergänglichen Erscheinung bewußt. Bevor dies aber möglich ist, muß das empirische Selbstbewußtsein, welches zwar freilich in allem Vorstellen gegenwärtig und mit sich identisch ist, doch selbst erst hervorgebracht sein; das absolute Ich, als tieferer Grund meiner eigenen Persönlichkeit, muß es aus sich erzeugen. Daher ist der erste, schlechthin unbedingte Grundsatz der Wissenschaftslehre: „Das Ich setzt das Ich, oder Ich=Ich," d. h. die Identität des Selbstbewußtseins ist eine That des absoluten Ich.

Diese Identität des Selbstbewußtseins geht allem Erkennen und allen Formen des Erkennens, selbst den logischen Grundgesetzen, als Bedingung voraus. So erhält namentlich auch der Satz der Einerleiheit A = A (unter den scheinbar jener oberste Grundsatz: Ich = Ich zu subsumiren ist) erst seine Berechtigung von jenem. Denn was ist es denn, das auch in dem ersten logischen Princip berechtigt, das Gleichheitszeichen zwischen die beiden A zu setzen? Offenbar nur die Identität des Selbstbewußtseins. Denn wenn mein Ich in diesem Augenblicke nicht identisch wäre mit dem Ich im vorangegangenen und nächstfolgenden Zeitpunkte, so würde jene logische Identität gar nicht ausgedacht werden können, der Satz A = A würde, ehe er ausgesprochen wäre, gewissermaßen mir auf den Lippen ersterben. Kurz, die logische Identität ist nur

Digitized by Microsoft®

eine formale, abstracte, und erhält als solche ihre Berechtigung erst von der transscendentalen Identität des Ich, welche eine zugleich formale und materiale ist. Das Ich, welches durch und durch Leben, Thätigkeit ist, muß sich fortwährend als ein mit sich Identisches reproduciren, setzen. Ohne diese Reproduction und Selbstsetzung wäre es kein Ich; und es ist also dasselbe, ob ich sage „das Ich ist" oder „das Ich setzt sich."

Aber es ist ferner offenbar, daß das intelligente Subject oder erkennende Ich nur insofern zu wirklicher Aeußerung seines Wesens kommen kann, als es ein Object seines Erkennens hat; denn ein Vorstellen ohne Vorgestelltes, ein Erkennen ohne Erkanntes wäre eine ganz leere, formelle Thätigkeit ohne Anhalt und Inhalt. Wenn ich bloß die Formen des Erkennens hätte, ohne daß mir etwas gegeben wäre, worauf ich sie anwenden könnte, so wäre sogar das Selbstbewußtsein unmöglich; denn dieses besteht wesentlich in der Unterscheidung des Ich, als Subject des Erkennens, von dem erkannten Object. Deshalb setzt sich das absolute Ich ein Verschiedenes, ein Nicht-Ich als Object gegenüber, und wir finden so als zweiten, seinem Gehalte nach bedingten Grundsatz: „Das Ich setzt sich schlechthin ein Nicht-Ich entgegen." — Auf diesem Satze beruht ebenso alle logische Entgegensetzung, wie auf dem ersten alle logische Identität. —

Wenn es nun aber nothwendig ist, daß dem Ich, als intelligenten Subject, ein Nicht-Ich, als Object der Erkenntniß, gegenüber gestellt werde, so können doch beide nicht toto genere verschieden sein. Denn im wirklichen Acte des Erkennens sind sie ja identisch; die Vorstellung ist die Einheit von Subject und Object. Da nun das Ich überhaupt das einzige Wirkliche ist, und ich außer seiner Sphäre durchaus gar nichts kenne, so ist es klar, daß das, dem erkennenden Subject als erkanntes Object gegenübergesetzte

Digitized by Microsoft ©

Nicht-Ich selbst in die Sphäre des absoluten Ichs hineinfallen muß: Das absolute Ich beschränkt innerhalb seiner Sphäre das intelligente Ich, das Subject des Selbstbewußtseins, indem es ihm ein Nicht-Ich als Object entgegensetzt. So gewinnen wir den dritten, seiner Form nach bedingten Grundsatz: „Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen." Auf ihm beruht alle logische Einschränkung oder Limitation.

So ist das Fundament des Systemes gelegt. Diese drei Grundsätze, die unmittelbar aus dem absoluten Ich hervorgehen, sind die Säulen, auf denen die ganze Welt ruht. Im ersten Satze ist als Thesis das Selbstbewußtsein gegeben, im zweiten als Antithesis die Selbstunterscheidung, beide werden im dritten Satze der Selbstbeschränkung als Synthesis vereinigt. — Alle weitere Speculation besteht nun bloß darin, daß man aufweist, wie durch jene drei Grundsätze Alles bedingt ist, was in das Gebiet des Wissens und der Wissenschaftslehre gehört. —*)

Wenn wir nun aber den bisherigen Gedankengang Fichtes betrachten, so muß uns Mehreres auffallen, was dem natürlichen Bewußtsein theils unbegreiflich, theils geradezu widersprechend erscheint. Zunächst setzt Fichte thatsächlich schon bei der Auffindung seines ersten Grundsatzes die Gültigkeit der logischen Gesetze voraus, während doch ein schlechthin erster Grundsatz seinem Begriffe gemäß ohne alle Voraussetzung sein muß. Er gesteht dies auch offen ein, verspricht, die logischen Gesetze, welche er schon vorausgesetzt hat, später abzuleiten und erklärt dieses Verfahren für „einen nothwendigen Cirkel."**) — Aber

*) Grundl. d. ges. W. L. pag. 1—51.

**) ibid pag. 3.

Digitized by Microsoft®

abgesehen von diesem formalen Bedenken, muß uns folgendes materiale aufstoßen. Nach Fichte setzt das absolute Ich nicht bloß das Ich, sondern auch das Nicht-Ich; oder mit anderen Worten: nicht allein unser Subject, sondern auch das Object ist eine That unseres eigenen intelligibeln Subjects. Nun wird zwar Jeder zugeben müssen, daß alles Existirende, Objective für uns ganz allein insofern da ist, als es in unser Bewußtsein tritt; schwerlich aber, daß alle in's Bewußtsein tretende Vorstellungen von Gegenständen durch uns selbst producirt sind. Wenn ich den blauen Himmel sehe, so werde ich freilich bei einiger Ueberlegung inne, daß dieses Gewölbe und diese blaue Farbe, ohne die bestehende Einrichtung meines sinnlichen Erkenntnißvermögens und ohne Aufnahme in mein Bewußtsein, verschwinden müßten, und daß daher in diesem Sinne mein Subject die Bedingung jenes Objectes ist; daß aber überhaupt meinem so beschaffenen Intellect ein Object entgegentritt, welches ich als blauen Himmel vorstelle, dies werden wir nimmer als unsere That anerkennen wollen; vielmehr werden wir überzeugt sein, daß jedes Object ohne unser Zuthun uns „gegeben wird." Kurz, das „Was" aber nicht das „Daß", das „ὅ,τι", nicht aber das „ὅτι" des Objects werden wir auf unsere Rechnung schreiben. —

Hierauf hat nun Fichte entgegnet: Dem gewöhnlichen Bewußtsein erscheint freilich sowohl das logische Gesetz, als das Dasein eines uns gegenüberstehenden Objects als ohne unser Zuthun gegeben. Dies kommt aber allein daher, weil das gewöhnliche Bewußtsein selbst erst mit dem Dasein des Objects und den logischen Gesetzen durch freie Thätigkeit des absoluten Ich gesetzt wird und, da jene freie Thätigkeit ihm selbst vorausgeht, nun jenes scheinbar vom Subject Unabhängige vorfindet. Die Thätigkeit des absoluten Ich fällt eben nicht in die Sphäre des em-

Digitized by Microsoft®

pirischen Bewußtseins, sondern bedingt dasselbe; und deshalb weiß dieses nicht, daß mit ihm zugleich die Gesetze der Intelligenz und das Object von dem absoluten Ich gesetzt werden.

Wir sind also an das „absolute Ich" gewiesen und müssen es zur Rede stellen, wie es denn dazu kommt, ohne unser Wissen, gleichsam hinter unserem Rücken, Thathandlungen zu begehen, von denen wir keine Ahnung hatten. — Das absolute Ich ist kein ruhendes Sein, sondern reine, unendliche Thätigkeit, Production; als solches ist es nicht „im wirklichen Bewußtsein ge„geben, sondern für dasselbe unerreichbar."*) Kant selbst soll, nach Fichtes Ueberzeugung, unter anderen Prämissen auch vor Allem das absolute Ich „seinem kritischen Verfahren stillschweigend zu Grunde gelegt haben."**) Dafür sind die Lehren vom „intelligibelen Charakter", vom „kategorischen Imperativ" u. s. w. sprechende Zeugnisse. — Nur ein namhafter Unterschied zwischen der Kantischen und Fichtischen Theorie des Erkennens tritt hervor. Während nämlich Kant die Kategorien und Raum und Zeit als Voraussetzung alles Erkennens und Speculirens nachweist, deducirt Fichte die Kategorieen als Thathandlungen aus dem absoluten Ich und führt Raum und Zeit erst nachträglich ein, weil er „ihrer bedarf, um „die idealen Objecte unterbringen zu können", welche nämlich schon vorher von anderwärts (aus dem absoluten Ich) gekommen sind.***) Da nun alle jene von Kant aufgewiesenen Functionen des Intellects, jene allgemeinen und nothwendigen Formen des Vor-

*) pag. 272.

**) pag. 249. Anmkng.

***) Grundriß d. Eigenthümlich. d. Wissenschaftsl. edit. II. 1802 pag. 81. ff. pag. 108. Schlußanmerkung. Vgl. Grundr. d. ges. Wissensch. pag. 141 u. 142. Anmkg.

Digitized by Microsoft®

stellens (Raum, Zeit und Kategorieen), welche immer bei jeder geistigen Handlung schon vorausgesetzt sind, von Fichte erst aus dem absoluten Ich abgeleitet werden, so muß offenbar das absolute Ich, als Producent derselben, ihnen vorausgehen, d. h. unabhängig von ihnen sein; seine Thathandlungen, durch die jene Functionen des Intellects erst hervorgebracht werden, können ihnen nicht untergeordnet sein, dürfen „gar nicht That„sachen des Bewußtseins werden.“*) So steht also das absolute Ich gleichsam als unsichtbarer Schauspieldirektor hinter den Coulissen des Weltalls und läßt an den unsichtbaren Fäden seiner absoluten Thätigkeit die bunten Marionetten auf dem theatrum mundi sich vor unseren Augen bewegen. Es selbst aber ist weder räumlich noch zeitlich, noch den Kategorien unterworfen; es ist also ein Etwas, was sich nicht vorstellen läßt, weil es, von allen Formen des Vorstellens emanzipirt, diese erst erzeugt; kurz, es ist ein alter Bekannter, nämlich Niemand anders, als das Kantische „Ding an sich.“

Fichte ist sich dessen auch sehr wohl bewußt und nennt deßhalb sein absolutes Ich auch „Ich an sich“, was eben nichts Anderes bedeutet, als dasjenige „Ding an sich“, dessen Erscheinung Ich bin. Während er daher, von den gerechten Angriffen der Skeptiker auf die Kantische Inconsequenz angeregt, den Ansprüchen derselben dadurch zu genügen sucht, daß er dem „Ding an sich“ auf der Seite des Objects sein selbständiges Dasein nimmt und es zu einem Producte des Ichs macht**), legt er unserem, in

*) pag. 2.

**) pag. 100. 141. 209. vgl. 277. „Dies, daß der endliche Geist noth„wendig etwas absolutes außer sich setzen muß (ein Ding an sich) und „dennoch von der anderen Seite anerkennen muß, daß dasselbe nur für ihn

Digitized by Microsoft®

Raum, Zeit und Kategorieen sich bewegenden, intelligenten Subjecte selbst ein solches Ding an sich als absoluten Grund unter, welches den Intellect aus sich gebiert, wie Zeus die Pallas Athene, wendet dann hierauf ebenfalls die Kategorie der Causalität an und begeht also genau denselben Fehler, den Aenesidemus an Kant gerügt hatte, und den er verbessern wollte. Wenn man überhaupt ein von den Gesetzen des Intellects unabhängiges „Ding an sich" gelten ließ, so lag es allerdings nahe, dasselbe in das eigene Subject zu verlegen, oder darin zu suchen. Denn mein eigenes Ich ist dasjenige, von dessen Existenz ich die sicherste Kunde zu haben glaube; da nun die ganze Welt nur „Erscheinung" sein, durchgängig von meinem Subject abhängen soll, so muß wohl der Kern, das Wesen, das „Ding an sich", in meinem intelligibelen Ich selbst liegen. — Aber man soll eben das bedenken (was wir im vorhergehenden Kapitel dargelegt haben), daß in unserem Vorstellen und Erkennen weder etwas unabhängig Subjectives, noch ein unabhängig Objectives, sondern immer nur Subject und Object als unzertrennliche Correlate gegeben sind. — Dahingegen ist Fichte von der Kantischen Freiheitslehre, von dem Primat der praktischen Vernunft, (die in ihrer eigenthümlichen Fassung ohne die vorhergehende fehlerhafte Annahme eines „Dings an sich" unmöglich gewesen wären) so ergriffen, daß ihm das „absolute Ich" über allen Zweifel erhaben dasteht. Wer nicht daran glaubt, gilt ihm für flach und kurzsichtig. In dieser Hinsicht bedient er sich bekanntlich des drastischen Ausdrucks, daß „die „meisten Menschen eher dahin zu bringen sein würden, sich für „ein Stück Lava im Monde, als für ein „Ich" [scilicet ab-

„da sei (ein nothwendiges Noumen sei) ist derjenige Cirkel, den er in das „Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehen kann."

Digitized by Microsoft ®

„solutes] zu halten.“*) Nehmen wir ihn beim Worte! Man kann sich mit eben so vielem, ja mit viel mehr Recht anheischig machen, ihm seine Kategorien aus der Lava im Monde, als aus dem „Ich an sich“ zu deduciren. Denn jene Lava wäre doch wenigstens das Object einer möglichen Erkenntniß, das „Ich an sich“ aber ist ein außerhalb der Formen alles Vorstellens Angenommenes, eine Vorstellung, die nicht vorgestellt werden kann, ein hölzernes Eisen; und was hieraus deducirt werden mag, dessen speculativer Werth liegt bedeutend unter dem Nullpunkte. — Seiner Hauptidee, dem absoluten Ich, zu Liebe, läßt sich nebenbei Fichte gänzlich über das eigentliche Wesen der kritischen Philosophie verblenden, sucht er das charakteristische Merkmal derselben an einer ganz falschen Stelle. — Das Wesen des Kriticismus besteht nämlich in der Einsicht, daß wir, bevor an irgend welche Speculation gegangen wird, genau untersuchen und uns Rechenschaft darüber geben müssen, was wir überhaupt zu erkennen vermögen, welches die Formen, Functionen, Grenzen unseres Intellects sind; daß wir die Frage an uns richten: „Was kann ich wissen?“**) Daß Kant bei der Beantwortung dieser Frage unter Anderem auch die Apriorität (nicht „den Ursprung aus dem Subject“) gewisser allgemeiner Vorstellungen findet, die man vor ihm für aus der Erfahrung geschöpft ansah, gibt unter allen Umständen seiner Philosophie nicht den kritischen, sondern den idealistischen Charakter. Weit entfernt davon, dies einzusehen, richtet Fichte jene Frage nicht an sich, sondern speculirt (ganz unkritisch) in's Blaue hinein, woraus sich nun alle seine Widersprüche, vor allem aber die enorme petitio principii, mit der er beginnt, erklären; und dann behauptet

*) pag. 126. Anmkg.

**) a. a. O. Kr. d. r. V. pag. 805.

Digitized by Microsoft ®

er noch obenein: „Das Wesen der kritischen Philosophie bestehe „darin, daß ein absolutes Ich als schlechthin unbedingt „und durch nichts Höheres bestimmbar aufgestellt werde.“*) Weit gefehlt! — Dieser einzige Satz enthält den Keim des ganzen Fichtischen Irrthums. Aus ihm ersehen wir erstens, daß er nicht gewußt hat, weshalb Kant seine Lehre den Kriticismus nannte; dann aber wird ein Begriff an die Spitze der Philosophie gestellt, der allen Wahrheiten des echten Kriticismus geradezu widerspricht, der von allen Gesetzen und nothwendigen Formen des Intellects emancipirt gedacht werden soll, und dann doch in demselben Intellect die Hauptrolle spielt, eine besondere Species der Gattung „Ding an sich.“

Die ganze Wissenschaftslehre aber ist von vornherein ein hypothetisches Unternehmen; sie ist nämlich der versuchte Nachweis, wie das Selbstbewußtsein in allen seinen Bestimmungen aus dem „Ich an sich“ zu deduciren sein würde, wenn uns ein solches „Ich an sich“ überhaupt bekannt wäre. Ein solches ist uns aber nicht nur nicht bekannt, sondern es ist eine sich widersprechende, also nichtige Vorstellung. Demnach fällt Alles, was auf diese Annahme gegründet war, d. i. die Wissenschaftslehre, hinweg. Schon früh hat Fichte sein Mißverständniß schwer gebüßt, indem Kant in jener, schon oben erwähnten, unmittelbar provocirten Erklärung ihm geradezu sagt: „daß er seine Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte.“

Hiernach sind wir vollkommen zur Anwendung unseres (in der Einleitung pag. 14—16 aufgestellten) kritischen Verfahrens berechtigt. Das Resultat unserer Untersuchung lautet:

**) Grundl. d. ges. W. pag. 44.

Digitized by Microsoft®

Fichte setzt die Kantische Philosophie voraus.

Er hat die Lehre vom „Ding an sich" gekannt und aus den skeptischen Angriffen gegen dieselbe gewußt, daß sie eine Inconsequenz war.

Er hat aber durch die Aufstellung eines „Ichs an sich" denselben Fehler begangen, also die Kantische Philosophie in diesem Punkte nicht corrigirt.

Also muß auf Kant zurückgegangen werden.

Was Fichte begonnen hat, setzt Schelling fort. Seine ganze Philosophie setzt das „Ding an sich" voraus, ja ist im Grunde nichts Anderes als Betrachtung desselben. Wir sagen dies schon hier, ohne, wie es in der Einleitung gefordert wurde, vorläufig die Maske des Nichtwissens vorzunehmen, weil es doch zu offen am Tage liegt, weil Schelling, der Anfangs ganz auf Fichtischem Standpunkte steht, trotz der nachherigen Aenderung und Umbildung seiner Ansichten, ja mittelst derselben sich noch mehr von der Wahrheit entfernt, d. h. immer größere Fortschritte in der Kenntniß des „Dings an sich" gemacht hat. In einigen seiner Schriften, namentlich im „System des transscendentalen Idealismus" kommt es fast auf jeder Seite vor. Wenn wir nichts desto weniger kurz auf seinen Gedankengang eingehen, so geschieht dies nicht allein der Vollständigkeit wegen, sondern besonders deshalb, weil Schelling durch die Neuheit mancher Ansichten, durch die Form seiner Darstellung und durch die fortwährend, theils verblümt, theils offen, gegebene Versicherung „er sei ein Genie und stehe weit über dem Pöbel der gewöhnlichen Verstandesmenschen" einen gewissen Enthusiasmus für sich zu erregen wußte, der freilich, als Strohfeuer, längst verflackert ist. —

Fichte hatte den ganzen Kosmos, sowohl den Mikrokosmos

des Geistes als den Makrokosmos der Natur, für ein Product oder eine That des uns innewohnenden intelligibelen Subjects oder absoluten Ichs erklärt. Dadurch war der Natur, welche in ihren zahllosen Erscheinungen und ewigen Kräften unserem Intellect als ein so überaus erhabener und mächtiger Gegenstand gegenübertritt, jene Selbständigkeit entzogen worden, welche jedes unbefangene Gemüth in ihr sucht und findet; sie war zu etwas Secundärem, zu einem Erzeugniß desselben Subjects herabgesetzt, das doch mit staunender Ehrfurcht sie betrachten muß; ihre Gestalten waren zu selbstlosen Marionetten in der Hand des einzig-realen absoluten Ich geworden. Durch dieses Mißverhältniß wurde Schelling stutzig gemacht, von dem ursprünglichen Fichtischen Standpunkte abgelenkt; mit einer lebhaften, poetischen Auffassungsgabe für das Leben und Weben der großen Natur ausgestattet, suchte er dasjenige Verhältniß des einzelnen Subjects zur Welt, welches dem gesunden, natürlichen Gefühl als das richtige erscheint, in philosophischer Speculation aus höherem Gesichtspunkte wieder herzustellen. Da man aber, so lange die Kantische Inconsequenz nicht aufgedeckt und entfernt, das Fichtische Mißverständniß nicht durchschaut war, die Schranken des absoluten Ichs nicht durchbrechen konnte, so versuchte er es auf folgendem Wege.

Fichtes Lehre läßt sich in den Satz zusammenfassen: „Ich = Alles". Durch Conversion gewinnt Schelling hieraus das Urtheil: „Alles = Ich.*) — Ohne uns weiter darauf einzulassen,

*) Siehe: „Darstellung meines Systems der Philosophie." 1801. In der Zeitschrift für speculative Physik. — F. W. J. v. Schellings sämmtl. Werke. I. Abtheil. Band I. pag. 109. „Um diese Entgegensetzung auf's „verständlichste auszudrücken, so mußte der Idealismus in subjectiver Bedeu„tung behaupten, das Ich sei Alles, der in der objectiven Bedeutung umge„kehrt: Alles sei = Ich, und es existire nichts als was = Ich sei."

Digitized by Microsoft®

ob eine solche Umkehrung gestattet ist, sehen wir zu, was sich Schelling bei dem letzteren Satze denkt, und was er aus ihm gewinnt.

Das absolute Ich, welches nach Fichte Alles producirt oder dessen Erscheinung Alles ist, muß als Wesen und Grund sowohl des im empirischen Bewußtsein gegebenen Subjects, als des Objects angesehen werden; das Object oder die Natur ist also ihrem inneren Sein nach mit dem Subject Ein und Dasselbe, nämlich Ich, absolutes Ich; in ihm sind Ideales und Reales, Natur und Geist identisch. Es gibt daher weder irgend etwas rein Ideales, Subjectives, noch etwas bloß Reales, Objectives; vielmehr erscheint es nur im empirischen Bewußtsein als different, während Beides im Absolutum indifferent ist. Denken und Sein sind identisch. So bilden Natur und Geist, welche dem gemeinen Verstande für Antipoden gelten, nicht, wie Spinoza will, zwei parallel laufende Reihen, sondern eine einzige; und in diesem Sinne gilt also das: ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.*) Wir können uns dessen schon im gewöhnlichen Selbstbewußtsein bei einiger Vertiefung anschaulich bewußt werden. In den niederen, dunklen, halb bewußtlosen Empfindungen, welche, außer dem Focus unserer Aufmerksamkeit liegend, von dem klaren Lichte des Denkens wenig oder gar nicht beleuchtet sind, fühlen wir uns verwachsen und Eins mit der scheinbar selbstlosen Natur, während wir auf der anderen Seite uns als rein geistiges, intelligentes Subject wissen; dennoch sind wir ein einiges, identisches Ich. Jener subjective und objective Pol des eigenen Ich, jene Duplicität ist aufgehoben, zerschmolzen in der Einheit des Selbstbewußtseins. Wie nun hier innerhalb der

*) B. Spinoza. Ethic. II. propos. 7. Vgl. Kuno Fischers Logik und Metaphysik. 1852. §. 15.

Digitized by Microsoft®

beschränkten Sphäre unseres endlichen Bewußtseins das Bewußtlose und Bewußte in dem identischen Ich Eines, indifferent sind, so (in's Unendliche erweitert) muß man sich die Indifferenz von Realem und Idealem, die Identität von Denken und Sein, die Einheit von Subject und Object in dem ewigen Welt-Ich oder dem Absolutum vorstellen. An jenem Beispiel im Kleinen können wir es uns begreiflich machen, wie das Absolute, welches durch und durch Thätigkeit ist, als identisches Ich auf einer Reihe von Stufen sich entwickelt von dem starren, leblosen und bewußtlosen Mineral, dem scheinbar nur Objectiven, bis in den subjectiven Culminationspunkt, den erkennenden, denkenden Menschengeist. —

Nun kann man aber diese Selbstschaffung und Entwickelung des Absoluten von zwei verschiedenen Standpunkten aus betrachten: „Entweder nämlich wird das Objective zum Ersten gemacht „und gefragt: Wie ein Subjectives zu ihm hinzukomme, das mit „ihm übereinstimmt," oder „das Subjective wird zum Ersten „gemacht und die Aufgabe ist die: Wie ein Objectives hinzukomme, „das mit ihm übereinstimmt." *) Die Lösung des ersten Problems ist die „Naturphilosophie", die des zweiten „die Transscendentalphilosophie". Die erstere ist nun freilich gerade das, worin Schelling wirklich originell erscheint und wodurch er besonders seinem Zeitalter imponirt hat. Dennoch gestehen wir offen, daß, selbst wenn wir uns auf den Schellingschen Standpunkt stellen, die Transscendentalphilosophie von viel größerer Bedeutung sein muß; denn in ihr sollen ja erst die Bedingungen entwickelt werden, unter denen für unser intelligentes Subject überhaupt eine Natur da sein, also eine Naturphilosophie construirt

*) System des transscendentalen Idealismus. 1800. Sämmtl. Werke Abth. I. B. III. pag. 340 u. 341.

Digitized by Microsoft®

werden kann. Wir müssen daher die wesentlichen Sätze des transscendentalen Idealismus betrachten.

Im Allgemeinen ist hier nur dasselbe zu leisten versucht, was Fichte in der Wissenschaftslehre gethan hat, nämlich aus dem Begriffe eines absoluten Ich alle Formen und Vermögen des Geistes, Empfindung, Anschauung, Reflexion u. s. w. zu deduciren. Alles dieses ist nur Erzeugniß der Thätigkeit des absoluten Ich; es gilt nur „diese Thätigkeit, oder das, was in allem anderen Denken, „Wissen oder Handeln das Bewußtsein flieht und absolut nicht-objectiv ist, zum Bewußtsein zu bringen, objectiv zu machen," wozu nach Schelling eine besondere „transscendentale Kunst gehört;"*) eine Kunst, die (wenn man das „transscendentale" Flittergold abstreift) schon der, nebst vielen anderen bedeutenden Männern, von Schelling „verachtete" Locke kennt.**) Er nämlich sagt: The understanding, like the eye, whilst it makes us see, and perceive all other things, takes no notice of itself; and it requires arts and pains to set it at a distance, and make it its own object. [Intellectus, oculi instar, dum in causa est quod reliqua omnia intueamur et percipiamus, haud aciem suam in se ipsum intendit: atque arte et solertia opus est, ut ipse ad distantiam aliquam a seipso sisti et sui ipsius objectum ita fieri possit.]***) Freilich ist das Selbstbewußtsein „der lichte „Punkt im ganzen Systeme des Wissens, der nur vorwärts, nicht rückwärts leuchtet"†); aber da Schelling nicht, wie der ver-

*) ibid. pag. 340 u. 341. §. 1, 4.

**) In einer philosophischen Unterhaltung mit Victor Cousin äußerte Schelling gegen diesen »Je méprise Locke.«

***) J. Locke. An Essay concern. Human Understanding. B. I. chap. I, 1.

†) S. W. I. III. pag. 357.

Digitized by Microsoft®

achtete Empirist Locke auf dem Niveau gemeiner Wirklichkeit steht, sondern mit transscendentaler Kunst aus dem Reiche des Seins in das des ewigen Werdens sich geschwungen hat, aus der mechanischen Schale, welche dem bornirten Verstandespöbel als Grenze des Erkennbaren gilt, in das dynamische Herz der Welt [Ding an sich] gedrungen ist, so kann er wohl auch die Regionen untersuchen, wohin das Selbstbewußtsein nicht leuchtet. „Jenseits des „Selbstbewußtseins ist nun das Ich bloße Objectivität, — das „Einzige an sich, was es gibt*), und „das Ding an sich" ist „nichts anderes als der Schatten der ideellen, über die Grenze „hinausgegangenen Thätigkeit, der dem Ich durch die Anschauung „zurückgeworfen wird, und insofern selbst ein Product des Ichs." **) Da nun aber die Philosophie nicht (wie Kants beschränkte Ansicht war) „die Intelligenz schon als fertig voraussetzt, sondern „sie im Werden betrachtet, sie vor ihren Augen entstehen läßt" ***), so muß es offenbar ein ganz besonderes Geistesorgan für die Erkenntniß jenes der Intelligenz vorausgehenden „An sich's" geben, in dessen Besitz nur so bevorzugte Geister, wie

*) pag. 390 vgl. „Darstell. mein. Syst. d. Phil." S. W. I. IV. pag. 115. Dort ist die philosophische Erkenntniß „eine Erkenntniß der „Dinge, wie sie an sich, d. h. wie sie in der Vernunft sind." Raum und Zeit werden für Producte der Einbildungskraft, also gleichgültig in der Vernunfterkenntniß erklärt, und somit auf der einen Seite das, was wirklich wahr und unumstößlich in der Kantischen Philosophie ist (die transscendentale Aesthetik) umgestoßen und dagegen der Hauptfehler (das „Ding an sich") für das einzig Wahre genommen. Um hierüber ja keinen Zweifel zu lassen, sagt Sch. ausdrücklich: „Kant habe dadurch, daß er das „„Ding an sich" in die Philosophie einführte, wenigstens den „ersten Anstoß gegeben, der die Philosophie über das gemeine „Bewußtsein hinaus führen konnte." (!) B. III. pag. 461.

) B. III. pag. 422. *) pag. 427.

Digitized by Microsoft ®

Schelling, sind. Denn wenn ein gewöhnlicher Verstandesmensch „ohne Voraussetzung der Intelligenz" irgend etwas erkennen wollte, so würde man ihn für irrsinnig halten; und wenn er mittelst seiner Geisteskräfte versuchen wollte, Das zu erfassen, was diese seine Geisteskräfte erst producirt, so würde er Demjenigen gleichen, der da versuchte, über seinen eigenen Schatten zu springen, und sehr bald gewahr werden, daß etwas Derartiges für Leute seines Schlags unmöglich ist; oder er wäre auch Demjenigen zu vergleichen, der, in frühster Kindheit auf einer wüsten Insel ausgesetzt, ohne Anblick irgend welcher lebendiger Wesen, auf den Gedanken käme, das Geheimniß seiner leiblichen Entstehung durch Nachgrübeln zu finden. — Schelling also ist im Besitze dieses Organs, demnach muß er es kennen. Und er hat es nicht blos gekannt, sondern auch benannt! — Anfangs freilich wußte er selbst nicht (oder wollte aus Bescheidenheit nicht wissen), wie sehr er vor den übrigen Menschen bevorzugt war, und gestand daher, daß man „nur durch Schlüsse" (also auf gewöhnlichem Wege) in jenes Gebiet gelangen könne.*) Nachdem er aber zu dem Bewußtsein gekommen ist, welches exquisite Kleinod in seinem Acker vergraben liegt, oder eingesehen hat, daß seine Bescheidenheit übel angebracht war bei dem besagten Verstandespöbel, mahnt er: „den Zugang zur Philosophie „scharf abzuschneiden und nach allen Seiten hin von dem gemeinen „Wissen so zu isoliren, daß kein Fußsteig zu ihr führe."**) — Dieses außerordentliche Geistesorgan, dieses übersinnliche Auge der Transscendentalphilosophie ist: — die intellectuelle Anschauung. Diese also stempelt Schellingen zum bevorzugten Geiste, zum Clairvoyant. Eine genauere Beschreibung derselben findet man

*) III. pag. 395 a. a. O.

**) IV. pag. 362.

Digitized by Microsoft®

in der Schrift: „Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie", welche 1802 in der Neuen Zeitschrift für speculative Physik zuerst erschienen ist. (Sämmtl. W. Abth. I B. IV. pag. 333). Dort heißt es unter Anderem (§. 2): „Die intellectuelle Anschauung „sei das Vermögen überhaupt, das Allgemeine im Besonderen, das „Unendliche im Endlichen, beide zur lebendigen Einheit vereinigt „zu sehen." An einer anderen Stelle wird sie „ein Wissen, das „zugleich Produciren seines Objects sei," genannt. „Von ihr muß „beständig das transscendentale Philosophiren begleitet sein: Alles „vorgebliche Mißverstehen jenes Philosophirens hat seinen Grund „nicht in seiner eigenen Unverständlichkeit, sondern in dem „Mangel des Organs, mit dem es aufgefaßt werden „muß." *) Wir werden belehrt, daß gar nicht einzusehen sei, „warum unter dieser (intellectuellen) Anschauung etwas Mysteriöses „— ein besonderer nur von einigen vorgegebener Sinn verstanden „worden;" und daß dies allein daher komme, „weil manche dess„elben wirklich entbehren, welches aber ohne Zweifel ebensowenig „befremdend sei, als daß sie noch manches anderen Sinns ent„behren, dessen Realität ebensowenig in Zweifel gezogen werden „könne." **) — „Wer — möchte man mit Kant ausrufen — sieht hier nicht den Mystagogen, der nicht bloß für sich schwärmt, sondern zugleich Clubbist ist, und indem er zu seinen Adepten, im Gegensatz von dem Volke (worunter alle Uneingeweihten verstanden werden) spricht, mit seiner vorgeblichen Philosophie vornehm thut;" ***) — Auf Grund dieser intellectuellen Anschauung fühlt sich nun Schelling zu dem

*) S. W. I., III., pag. 369.

**) ibid. 370.

***) „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie" 1796. J. Kants Werke. edit. Rosenkranz. B. I. pag. 633.

Digitized by Microsoft®

Ausspruche gemüßigt: daß dem Kriticismus Kants „wenig „[oder gar keine] Ansprüche bleiben können, Philosophie, „oder auch nur Grundlage von Philosophie zu sein"!*) Ja noch besser! Nach seiner Ansicht „hat die Kantische Lehre „eine tiefe und gründliche Gemeinheit der Vorstellungen eingeführt!"**) —

Wir haben ihn ganz ausreden lassen. Nun aber können wir nicht umhin, die Sache genauer zu erörtern, damit man die ganze Tiefe, ja — Bodenlosigkeit jenes extraordinären Geistesorgans durchschaue, durch dessen Besitz sich Schelling berechtigt glaubt, einen Denker wie Kant, der doch zu den größesten Geistern der „Welt gehört, in der eben angeführten Weise zu schmähen.

Zunächst ist die „intellectuelle Anschauung" nicht von ihm erst entdeckt worden, sondern aus Kants schmutziger Wäsche hervorgesucht. Kant erwähnt sie nämlich unter Anderem Kr. d. r. V. 256. Kr. d. pr. V. 56. 178. 247. Prolegom. 107. 172. Er nennt sie dort bald eine „nichtsinnliche Anschauung", bald einen „anschauenden Verstand", — Begriffe, die, wie man sieht, zu jenen contradictionibus in adjecto gehören, welche Kant hier und da gleichsam zum warnenden Beispiel aufstellt. Ziemlich ausführlich läßt er sich über diesen Gegenstand in der eben genannten Schrift: „Ueber einen vornehmen Ton u. s. w." aus. Dort sagt er z. B. „Der discursive Verstand muß mittelst der Begriffe viele „Arbeit verwenden und viele Stufen mühsam besteigen, um im „Erkenntniß Fortschritte zu thun, statt dessen eine intellectuelle „Anschauung den Gegenstand unmittelbar, und auf einmal fas„sen und darstellen würde. — Wer sich also im Besitz der „letztern zu sein dünkt, wird auf den erstern mit Verach-

*) Schellings S. W. I., IV., pag. 350. — **) ibid. pag. 365.

Digitized by Microsoft ®

„tung herabsehen; und umgekehrt ist die Gemächlichkeit eines „solchen Vernunftgebrauchs eine starke Verleitung, ein dergleichen Anschauungsvermögen dreist anzunehmen, ingleichen „eine darauf gegründete Philosophie bestens zu empfehlen." — Diese Worte sind geschrieben, ehe Schelling an intellectuelle Anschauung gedacht hat, wenigstens ehe er sich unterstand, die oben angeführten Blasphemieen gegen Kant auszusprechen. — Fichte hat die intellectuelle Anschauung auch zu besitzen geglaubt; dagegen wissen sehr viele bedeutende Denker von ihr gar nichts. So erklärt z. B. Schopenhauer „daß es ihm gänzlich an ihr „mangele," und „daß daher, es sei seltsam zu erzählen, bei jenen „Lehren tiefer Weisheit [den Schellingschen Constructionen durch „intellectuelle Anschauung] ihm immer zu Muthe sei, als höre er „nichts als entsetzliche und noch obendrein höchst langweilige Windbeuteleien."*) — Eine intellectuelle Anschauung, als besonderes Geistesorgan für die Erkenntniß des „Ding an sich" ausposaunt, ist mindestens eine leere Fiction. Hierin stimmen wir mit Schopenhauer überein, wenn auch aus ganz andern Gründen als er. Welche Combination, welches Zusammenwirken von geistigen Thätigkeiten und Vermögen aber Schelling in der That unter jenem Namen begriffen hat, das wissen wir sehr gut, und es sei hier kurz mitgetheilt. Es hat damit folgende, ganz natürliche Bewandtniß.

Nachdem man den Grund alles Denkens und Seins in der übersinnlichen Thätigkeit eines Weltichs oder Absolutums gefunden zu haben meinte, welches — selbst außer den Formen des Intellects (Raum, Zeit und Kategorieen) liegend — diese vielmehr erst produciren mußte, handelte es sich darum, ein subjectives

*) A. Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung. B. I. pag. 30. u. 31.

Digitized by Microsoft®

Correlat dieses Absolutums, [welcher Begriff freilich undenkbar, aber Consequenz aus jener Inconsequenz ist], d. h. ein bestimmtes Vermögen, womit man das Wesen und Treiben des Absoluten auffassen könnte, nachzuweisen. Nun fand sich aber natürlicher Weise, daß man jenen außerräumlichen und außerzeitlichen Unbegriff wenigstens nicht unmittelbar vorstellen oder erkennen könne, weil ja eben Vorstellen und Erkennen nur innerhalb Raum und Zeit vor sich gehen kann. Man schuf sich daher, willkürlich oder unwillkürlich, ein mittelbares, räumlich-zeitliches Schema des vorgeblichen Weltichs in der Einbildungskraft, ein vages, unbestimmtes Phantasma, ohne bestimmte Dauer und Grenze. Für die absoluten Thätigkeiten u. s. w. dieses Weltichs bildete man sich dann die entsprechenden Schemata, etwa in der Form von gehemmten und sich äußernden Bewegungen und Kräften ꝛc., und fragte dann: Wie muß ich nun diese Schemata sich geriren lassen, um ein Bild von dem [irrationalen] Processe zu bekommen, durch den das Absolutum den Intellect mit allen seinen Fähigkeiten und Functionen, und die Natur mit allen ihren Gesetzen und Kräften aus sich erzeuge? Indem man nun auf verständige Weise diese Frage beantwortete, und sich nach den Gesetzen der Causalität u. s. w. ein dunkles, räumlich-zeitliches Phantasma jenes Processes bildete, bis das Schema einer Deduction des empirisch Gegebenen aus dem vorausgesetzten Intelligibilen fertig war, schob man heimlich das Bild für die Sache unter und suchte Anderen (und wohl auch sich selbst) einzureden, man habe das Absolutum angeschaut. So war unter der Hand ein X für ein U gemacht. Jenes Schema war das Absolutum, und dieses planvolle Zusammenwirken von Verstand und Phantasie war — die intellectuelle Anschauung.

Das ist des Pudels Kern!

Wer sich daher durch Vorschützung einer intellectuellen An-

Digitized by Microsoft®

schauung zu der Ueberzeugung vom Dasein oder der unmittelbaren Erkennbarkeit eines Absolutums bereden läßt, der ist ungefähr ebenso dupirt wie Jemand, der das in dunkler Stube mittelst eines Hohlspiegels auf Dämpfe oder Milchglas geworfene Bild eines lebendigen Menschen für eine überirdische Geistererscheinung hält. So wenig dies ein Gespenst, so wenig ist jenes ein Absolutum; so wenig hier Zauberei, ebensowenig dort intellectuelle Anschauung. Es geht Beides ganz mit natürlichen Dingen zu.

Demnach zeigt sich das vornehme Gebaren der Schellingschen Philosophie als „Sand in die Augen"; ihr bevorzugtes subjectives Organ zerfällt in die allbekannten, natürlichen Geistesgaben, die jeder gesunde Mensch in höherem oder niederem Grade hat, sie selbst aber in — Nichts; denn ihr vorgeblicher Gegenstand ist durchweg ein „Ding an sich." Man kann daher von Schelling in Beziehung auf Kant dasselbe sagen, was Epiktet von einem unverständigen Anhänger des Stoikers Chrysippos: *εἰ μὴ ἀσαφῶς ἐγεγράφει ἐκεῖνος [ὁ χρύσιππος], οὐδὲν ἂν εἶχεν οὗτος ἐφ' ᾧ σεμνύνηται.* [Nisi obscure scripsisset ille, nihil haberet hic, quo gloriaretur]. Epictet. Epichiridion cap. LXXIII. —

Was aber die oben citirten Verunglimpfungen anlangt, die Schelling seinem Herrn und Brodgeber angedeihen läßt, so bleibt es dem Temperament, oder wenigstens der Laune des Lesers überlassen, ob er sie von der ernsten oder von der komischen Seite auffassen, d. h. ob er sie für empörend oder für lächerlich erklären will. —

Nach allem Gesagten endlich können wir uns eine eingehende Kritik in bewußtem Sinne diesmal ersparen. Wir schließen einfach:

Also muß auf Kant zurückgegangen werden.

Daß Schelling in seiner Naturphilosophie eine originelle

Digitized by Microsoft®

Weltansicht aufgestellt habe, wurde sogar von seinen Gegnern anerkannt;*) daß man aber bei der Art ihrer philosophischen Begründung, nämlich dem „genialen" Construiren aus intellectueller Anschauung, sich nicht beruhigen könne, Dies sahen auch solche ein, die zu seinen Anhängern gehörten. Denn hier fehlte ganz Das, was der Kantischen Philosophie so wohl anstand, jene Keuschheit des Denkens, jene logische Askese, die mit unerbittlicher Strenge jeden Schritt ihres Gedankenganges prüft und stets eine unangenehme Wahrheit selbst der schönsten Unwahrheit vorzieht. Man wurde inne, daß es gerade für den Philosophen höchst unpassend ist, sich auf sein „Genie" zu berufen. Denn selbst ein wirklich geniales Subject muß, qua Philosoph, die geniale Hülle abstreifen und bedächtigen Schrittes seinen Weg gehen. Genie nämlich besteht in der Gabe, den Gedankengang, der in gewöhnlichen Geistern langsam und träge von Statten geht und wohl gar abbricht, ehe überhaupt ein Resultat erreicht ist, mit blitzartiger Schnelle zu durchfliegen, die Wahrheit im Sturm zu erringen, so daß für gewöhnlich der Weg zu dem erreichten Ziele gar nicht im Bewußtsein haftet. Wenn es nun auch auf diese Weise gelungen ist, große und tiefe Ansichten, unumstößliche Wahrheiten zu erfassen, so ist es nachher gerade die Aufgabe des philosophischen Denkens, durch genaue Darlegung und nüchterne Prüfung aller einschlagenden Gedankenverknüpfungen, jedem die unumstößliche Ueberzeugung, die abstracte Gewißheit des vorher im Sturme errungenen Resultates aufzudrängen. — Hiervon war bei Schelling gar nicht die Rede; alle stricte Begründung fehlte; bei „der ersten „Uebersicht seiner Schriften nahmen sich, wie Fries treffend be„merkt, diese aus, wie ein Protokoll aus der Rathsitzung der

*) Siehe u. A. J. F. Fries's Polem. Schriften. B. I. 1824. pag. 127.

Digitized by Microsoft®

„Elohim, in welcher sie sich über die Erschaffung der Welt berathschlagen".*) — Wir haben auf den letzten Seiten gesehen, daß hinter diesen Elohim ein Mann „wie andere auch" sich versteckt hatte.—

Daher war es denn auch gekommen, daß Schelling, nicht etwa bloß unbewußt, sondern eingeständlich in den vorkantischen Dogmatismus zurückgesunken war; denn er hatte ganz offen und naiv erklärt, „daß der leibnitzische Idealismus, gehörig „verstanden, vom transscendentalen [d. i. Schellingschen] in der That nicht verschieden sei".**) — Das war also die Frucht der intellectuellen Anschauung, jenes Pseudophilosophirens ohne alle stricte Begründung. — Jenen Mangel fühlte nun Hegel. Während er daher mit dem allgemeinen Resultate der Fichte-Schellingschen Speculation, nämlich der Idee des Kosmos als intelligibeler Entwickelung und Selbstproduction eines absoluten Weltichs, übereinstimmte, suchte er den festen Weg auf zu der abstracten Gewißheit jener Weltansicht. Nicht, wie sein Vorgänger, wollte er „ohne tiefere Arbeit gleich an den Genuß der Idee gehen;"***) denn so hatte jenes Philosophiren, das „sich zu gut für den Begriff „und durch dessen Mangel für ein anschauendes und poetisches „Denken hielt, willkürliche Combinationen einer durch den Gedanken „nur desorganisirten Einbildungskraft zu Markte gebracht, — Ge„bilde, die weder Fisch noch Fleisch, weder Poesie noch Philosophie „waren."†) Während also Schelling auf dem steuerlosen Schiffe seiner intellectuellen Anschauung den Ocean des Kosmos als

*) ibid. pag. 91.

**) Schellings S. W. Abth. I. Bd. III. pag. 453.

***) G. W. F. Hegels Encyclopädie d. philosophischen Wissenschaften. edit. II. 1827. Vorrede. pag. XXXV.

†) Hegels Phänomenologie d. Geistes. edit. Schulze 1832. — pag. 54.

Digitized by Microsoft®

Abenteurer durchirrt hatte und so endlich an den dunklen Küsten des Mysticismus gestrandet war, suchte Hegel den Ariadnefaden, an dem er sicher durch das Weltlabyrinth den Weg fände. Und diesen fand er in „der dialektischen Methode".

Die „dialektische Methode" war keine neue Erfindung Hegels. Ganz abgesehen von den sehr deutlichen Antecedentien im Alterthum, hatte Fichte sie aufgestellt und angewendet in der „Wissenschaftslehre*)", Schelling hatte sie ausdrücklich anerkannt im „transscendentalen Idealismus," ohne sie zum Organon seiner Naturphilosophie zu machen.**) Hegel aber macht Ernst mit ihr und theilt ihr die Hauptrolle zu. Um nun die tiefe, wesentliche Bedeutung zu begreifen, welche jenes trichotomische Fortschreiten des Gedankens in der Hegelschen Philosophie haben muß, um einzusehen, daß hierin weder (wie seine blinden Gegner glauben), ein ganz willkürliches, äußerliches Schema, noch (wie seine blinden Anhänger behaupten) das ewige Denkgesetz des absoluten Weltgeistes zu finden sei, dazu bedarf es eines Einblicks in die allgemeine Idee, welche in diesem vielgerühmten und vielgeschmähten Systeme dargestellt wird, ihren Ausdruck findet. Wir schicken daher folgendes voraus.

Der großartige, ganz originelle und charakteristische Gedanke der Hegelschen Philosophie (dessen Kehrseite freilich zugleich ihr Grundfehler ist) ist der ernstliche Versuch, den Kosmos als Makrokosmos und Mikrokosmos, also Alles, in bloßes Denken aufzulösen, allein im abstracten Intellect zu erfassen. Sie erscheint hierin nur als die äußerste Spitze jener Gedankenrichtung,

*) Grundlag. d. g. W. a. a. O. pag. 37 ff.

**) Schellings S. W. I. III. pag. 394. 412.

Digitized by Microsoft®

die in dem Cartesianischen cogito ergo sum ihren Ursprung hat, die von der abstracten Selbstgewißheit ausgeht, deren ganze Tendenz es ist, alle Autorität zu entfernen, das Denken zu emanzipiren, nur von seinen immanenten Gesetzen abhängen zu lassen. Es wäre interessant, näher zu verfolgen, wie jene Tendenz gradatim sich erweitert, wie ein Vorurtheil nach dem anderen gestürzt, eine Autorität nach der anderen angezweifelt und entfernt wird. Ihr natürliches Maximum hatte diese Gedankenrichtung bereits in Kant erreicht. Denn er hatte durch die Aufweisung der Erkenntnisse a priori die immanenten Bedingungen, also Schranken des menschlichen Geistes entdeckt und beiläufig dadurch, daß er die Empfindungseindrücke (ganz richtig) als „gegeben" ansah, die äußeren Grenzen des Intellects anerkannt. Die nachkantischen Idealisten suchten nun aber auch diese letzten, nothwendigen Autoritäten zu entfernen. Fichte und Schelling hatten alle Formen und Functionen des Intellects für etwas Secundäres, für Producte der absoluten Thätigkeiten des „Ichs an sich" erklärt. Bei Hegel bleibt nun ganz allein das Denken als Wirkliches übrig. Empfindung, Anschauung, Reflexion gelten nun für nichts mehr als für überwundene Standpunkte des sich entwickelnden Denkens, — abgelegte Gestalten, die nur Bedeutung haben als Momente im dialectischen Fortschritt des Geistes, ein „ewig Gestriges" für den Standpunkt der absoluten Vernunft. Das reine, absolute Denken ist das wahre Wesen des Alls, der anschauliche Factor der Erkenntniß ist keine Autorität mehr und „das „Unsagbare, Gefühl, Empfindung, ist nicht das Vortrefflichste, „Wahrste, sondern das Unbedeutendste, Unwahrste;"*) das „sinnliche Dieses" und „das Unaussprechliche", welches „für die Sprache

*) Encyclopädie §. 20. pag. 31.

Digitized by Microsoft®

„unerreichbar“ ist, ist „unwahr.“*) Damit hat Hegel den äußersten Schritt auf dem Pfade des Idealismus gethan. Es ist nur Denken, Allgemeines; das Einzelne, Individuelle in Gefühl und Empfindung hat nur Bedeutung als überwundenes Moment des Allgemeinen, des absoluten Denkens. —

Indem also Hegel es ignorirt, daß dieser abstracte Intellect vielmehr selbst etwas Secundäres und Beschränktes ist, aus einer Frage entspringt und wiederum mit einer Frage aufhört, daß das Unaussprechliche, Individuelle, das sinnliche Dieses anstatt „unwahr“ zu sein, vielmehr die Basis aller Wahrheit und alles Erkennens ist, welches da noch unmittelbare Gewißheit gibt, wo die Sprache und das Denken in ihrer Allgemeinheit nicht mehr im Stande sind, sich zu schmiegen, endlich, daß der abstracte Intellect alle Bedeutung, seine ganze Dignität verliert, wenn er nicht nachweisbar sich fortwährend auf jenes „Unaussprechliche“ bezieht, — indem er, sage ich, Alles dieses ignorirt (absichtlich ignorirt), besteht seine ganze Philosophie in der Durchführung der Idee: Alles und Jedes als Moment in der Entwicklung des Denkens nachzuweisen. Es ist aber natürlich, daß bei diesem Unternehmen der abstracte Intellect fortwährend an seine, ihm gesetzten Schranken anstößt, an das subjective Gefühl, die objective Empfindung oder sinnliche Qualität und die reinen Erkenntnißformen a priori, Raum, Zeit und Kategorieen. Indem er nun diese Schranken zu erfassen, zu besiegen, zu begreifen strebt, ist jene Entwickelung durchweg ein perennirender (und nach Hegels Ansicht „siegreicher“) Kampf des abstracten Intellects mit den unsagbaren, nichtdenkbaren Factoren des Kosmos. Und dieser Kampf ist eben die Dialectik.

*) Phänomenologie. pag. 83.

Digitized by Microsoft ®

Nur wenn man diese allgemeine Grundidee der Hegelschen Philosophie kennt, vermag man dieses System zu verstehen; kennt oder versteht man sie nicht, so erscheint es als absurd. Wenn zum Beispiel Göthe von Hegel sagt:

„X hat sich nie des Wahren beflissen,
Im Widerspruche fand er's;
Nun glaubt er alles besser zu wissen,
Und weiß es nur anders."*)

so sehen wir hierin allein das Zeugniß dafür, daß seinem künstlerischen, auf unmittelbare Intuition gerichteten Genius jene Hegelsche Allmacht des abstracten Intellects durchaus fremd und unverständlich sein mußte. — Wir hier haben es zunächst noch mit keiner Kritik jener Idee zu thun; was uns jetzt nur interessirt, ist dieses: daß, wenn man die allgemeine Idee anerkennt, Alles andere sich sofort erklärt. Es erklärt sich, wie Hegel sagen konnte: „das Wesen des Geistes sei, Negation der Natur zu sein, und eben als sie aufhebend, ihre Wahrheit"; es erklärt sich der berühmte Ausspruch: „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig"; es erklärt sich jenes diplomatische Sichanschmiegen des Gedankens an den unsagbaren Factor der Erkenntniß, worin man immer nur Spitzfindigkeiten, Sophismata gesehen, was Schopenhauer ein „Verrenken des Geistes" genannt hat; es erklärt sich, wie im Widerspruche die Wahrheit gefunden wird. Dieser Widerspruch ist im Grunde nicht der logische, der in dem unlösbaren Problem besteht, disjuncte Merkmale in demselben Begriffe zu vereinen, sondern der dialectische Widerspruch, den das Denken gleichsam im Streitgespräch (διαλέγεσθαι) mit dem sich sträubenden unsagbaren Factor der Er-

*) Zahme Xenien. Abth. II.

Digitized by Microsoft®

kenntniß gegen dessen (wie es meint) unbegründete Behauptungen erhebt. Der Vorgang, der sich hierbei immer wiederholt, ist nun folgender:

Es tritt eine „gegebene" Vorstellung dem abstracten Intellect entgegen. (Thesis.)

Der Intellect, der sie erfassen muß, tritt in Gegensatz zu ihr (negirt sie) und erhebt gegen das Unsagbare „Gedankenlose" in ihr Widerspruch. (Antithesis.)

Der Intellect erfaßt die „gegebene" Vorstellung als Moment eines höheren Begriffes, in dessen Sphäre die Ansprüche des abstracten Denkens und der gegebenen Vorstellung ausgeglichen werden. Nun ist die Vorstellung gedacht, ist Moment des Denkens geworden, und der Widerspruch ist gehoben. (Synthesis.)

Indem sich nun in jeder neuen Synthesis auch ein neues Denkproblem findet, wiederholt sich derselbe, beschriebene Vorgang, spielt sich der Kampf des sich emanzipirenden abstracten Intellects mit dem Unaussprechlichen fort, schreitet die Dialektik in trichotomischer Form weiter, bis endlich das Ziel erreicht, d. i. Alles gedacht, das „diamantene Netz der Begriffe" bloßgelegt ist, welches den Kosmos durchwebt. — Aus dieser allgemeinen Idee also läßt sich das Hegel'sche System als Ganzes und jeder seiner Schritte begreifen. Betrachten wir z. B. jene erste Trichotomie der Logik, welche, wie Hegel selbst sagt, „von dem Härtesten ist, was „das Denken sich zumuthet" und damit Manchen gleich von der Schwelle dieses Systems zurückschreckt, so wird sie sich verständlich folgender Maßen gestalten:

Als allgemeinster und erster Begriff ist dem abstracten Intellect der des Seins gegeben. Das Mindeste, was ich von irgend einem Objecte sagen kann, aber auch das Erste, was von ihm gesagt werden muß, ist: daß es ist. Nun versteht die gewöhn-

Digitized by Microsoft®

liche Vorstellung unter dem Sein die starre unabhängige Position. Da aber alles Sein seine Bedeutung nur gewinnt, indem es gedacht wird, da überhaupt „Sein" und „im abstracten Intellect sein", d. h. „Gedanke sein" dasselbe ist, und da dieser Intellect das gerade Gegentheil jener starren Position, nämlich seinem Wesen nach lebendige Thätigkeit ist, so erklärt er dieses Sein für Nichts und hebt es auf im Begriffe des Werdens.*)

Und wie hier im Kleinen die Anfangsbegriffe sich gestalten, so gruppirt sich im Großen dieses ganze System. In der Logik ist der Geist an sich, als subjectiver Intellect betrachtet; in der Naturphilosophie wird er sich äußerliches Object, tritt er zu sich selbst in Gegensatz, ist er selbst in seinem Andersein; indem

---

*) Hiermit stimmt die Interpretation Kuno Fischers überein, welche ich für die einzig mögliche, und deshalb richtige halte. Siehe K. F. Log. u. Metaph. §. 28—30. — Wie sich auch bei dieser Gelegenheit zeigt, ist es ein Hauptmangel der Hegelschen Philosophie, daß ihr Denken in einem Netze von Worten fixirt ist, deren Sinn nirgends durch genaue Definitionen hinreichend bestimmt wird. Daher kommt es denn, daß denselben Worten von verschiedenen Anhängern und Interpreten die verschiedensten Bedeutungen beigelegt werden. Obgleich man nun überzeugt sein muß, daß Hegel selbst sich bei jedem dieser Worte etwas ganz Bestimmtes gedacht habe, so wird doch seine Philosophie durch jenen Mangel der Willkür eines Jeden überlassen und erscheint daher als etwas ganz Unbestimmtes, Schwankendes, Vages. — In einer kürzlich erschienenen, höchst seltsamen Schrift wird trotzdem mit auffallendem Pathos verkündet: „die Hegelsche Logik besitze drei große „Forcen". Eine dieser „Forcen" sei die Aufstellung der Kategorieen des Seins (Qualität — Quantität — Maaß) und des Wesens (Grund — Erscheinung — Wirklichkeit). Mit jenen drei „Forcen" gleiche sie einer „großartigen Felsenburg." — Wozu der Lärm? — Hier kann doch höchstens eine Felsenburg von jener bekannten Sorte gemeint sein, welche der Franzose „des châteaux en Espagne" nennt.

Digitized by Microsoft®

er sich selbst in der Natur erfaßt, hat er die Schranken seiner Endlichkeit überwältigt, ist freie Intelligenz, absoluter Geist geworden. So ist der Cyclus geschlossen, der Kosmos ganz im abstracten Intellect erfaßt, Alles ist in Denken aufgelöst, und dem lebendigen Inhalt der sinnlichen Empfindungen, welcher, in tausend ursprünglichen Qualitäten und Kräften erscheinend, Stoff und Anlaß zu allen Vorstellungen gibt, —

ist des Gedankens Bläße angekränkelt.

Wie schon erwähnt, liegt nun gerade in der Hauptidee der Hegel'schen Philosophie deren Hauptfehler. Es ist nicht nur ein unmögliches Postulat, sondern auch eine Umkehrung des natürlichen Verhältnisses, die Welt bis in ihre anschaulichen unsagbaren, nicht erklärlichen Elemente hinein, mit dem abstracten Intellectat erfassen, als Moment des Denkens darstellen zu wollen. Der Gedanke, der abstracte Intellect, ist vielmehr bedeutungslos, fällt in Nichts, wenn er nicht nachweisbar sich fortwährend auf unmittelbar anschauliche, nicht weiter erklärbare Data der Empfindung oder unvermittelten Vorstellung bezieht. Selbst die allgemeinsten und reinsten Begriffe haben erst dann Geltung, Sinn, Bedeutung, wenn man überzeugt ist, daß sie auf irgend welche Objecte der (inneren oder äußeren) Erfahrung Anwendung erleiden. Es gibt nirgends Das, was Hamann „Jungfernkinder der Speculation" nennt. Kurz, der abstracte Intellect ist das Secundäre, die anschauliche Vorstellung das Primäre. — Bei Hegel sind nun von vornherein alle jene anschaulichen, unmittelbaren Bedingungen jedes Vorstellens und Erkennens, Empfindung, Raum, Zeit ꝛc. vernachlässigt. Er sagt z. B.: „Die Knospe verschwindet im Hervorbrechen der Blühte, „und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird, ebenso „wird durch die Frucht die Blühte für ein falsches Dasein der „Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle

Digitized by Microsoft ©

„von dieser.“*) Hier offenbart sich jener Grundirrthum klar. Nur bei gänzlicher Mißachtung des räumlichen Nebeneinander und zeitlichen Nacheinander, als Grundformen alles Vorstellens und Seins, ist es möglich, diese Veränderung und Entwickelung für ein „Widerlegtwerden“ der vorangehenden Stufe durch die folgende zu halten. „Widerlegt“ würde die Blühte nur dann durch die Frucht, wenn die Blühte versprochen hätte, Blühte zu bleiben. Aber dies ist durchaus nicht der Fall. Die Natur spricht für einen von Raum und Zeit abhängigen Intellect immer nur die Wahrheit des Augenblicks, der momentanen Gegenwart aus und kann einem solchen gegenüber über die Zukunft auch nicht eines einzigen ihrer Producte sichere Auskunft geben oder garantiren. Geschieht in der Natur etwas Anderes, als der abstracte Intellect erwartet hatte, so hat die Natur nicht sich, sondern ihn widerlegt. Ueberhaupt aber ist jede Entwickelung die, am Faden der Zeit sich fortpflanzende, ununterbrochene Verknüpfung einander bedingender Zustände; sie kann nur in der Zeit stattfinden und würde ohne sie verschwinden. Dies gilt natürlich auch von der bedeutendsten aller Entwickelungen, nämlich der des Geistes. Anstatt aber dies einzusehen will Hegel in der Dialektik jene formalen Grundbedingungen alles Vorstellens und Denkens, Raum und Zeit, erst als Resultat einer langen, vorhergehenden Gedankenreihe erscheinen lassen, während sie doch allen Gedanken vorausgehen. Ja sie erscheinen nicht einmal in der Logik, sondern erst in der Naturphilosophie. — Wie, frage ich, kann man von „Sein“, von „Qualität und Quantität“, von „Innerem und Aeußerem“ sprechen, ehe Raum und Zeit da sind, ohne daß sie vorausgesetzt sind? — Diese Begriffe sind eben so

*) Phänomenologie. pag. 4.

Digitized by Microsoft®

gut, wie „rechts und links“ sinnlos ohne vorausgehende räumlich-zeitliche Anschauung. Wer diese letztere, anstatt sie vorauszusetzen, als Resultat einer Gedankenreihe darstellen will, begeht, gelinde gesagt, ein unmögliches ὕστερον πρότερον.

Hierin liegt nun eigentlich schon das Urtheil über die Hegelsche Philosophie; denn so kann sich nur Jemand täuschen, dem Raum und Zeit als für das Denken gleichgültig und unwesentlich gelten, dessen Denken außer ihnen liegt, also im Gebiete des „Dings an sich“. — Aber, kann man einwenden, Hegel hat doch ausdrücklich das Kantische Ding an sich für ein »caput mortuum«, für „das Negative der Vorstellung, des Gefühls, des „bestimmten Denkens“ erklärt.*) Ganz richtig! Aber erstens gilt ihm dieser Unbegriff immer noch für einen „überwundenen Standpunkt“, der auf einer bestimmten Entwickelungsstufe der Philosophie nothwendig war, während er in der That nach den eigenen Principien Kants eine unmögliche Hülfshypothese zur Erklärung einer falschen Behauptung, eine unvorstellbare Vorstellung ist; dann aber ist Hegel selbst wiederum in denselben Fehler gefallen. Lassen wir ihn mit seinen eigenen Worten reden. Im Anfange der Phänomenologie, welche bestimmt ist, uns auf den Standpunkt des absoluten Denkens zu erheben, sagt er: „Indem das Bewußtsein zu „seiner wahren Existenz sich forttreibt, wird es einen Punkt erreichen, „auf welchem es seinen Schein ablegt, mit Fremdartigen, das nur „für es und als ein Andres ist, behaftet zu sein, oder wo die „Erscheinung dem Wesen gleich wird, seine Darstellung hiemit mit „eben diesem Punkte der eigentlichen Wissenschaft zusammen fällt, „und endlich, indem es selbst dies Wesen erfaßt, wird es die Natur „des absoluten Wissens selbst bezeichnen.“**) Am Ende der Phäno-

*) Encyclopädie §. 44. pag. 49.

**) Phänomenologie pag. 72.

Digitized by Microsoft®

menologie wird denn auch der versprochene Punkt, wo das Bewußtsein „das Fremdartige, womit es behaftet ist", ablegt und sein eigenes Wesen erfassend in absolutes Wissen übergeht, deutlich genug bezeichnet. Dort heißt es nämlich: „Der Geist erscheine so „lange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff „erfaßt, d. h. die Zeit tilgt."*) Damit ist also klar und deutlich gesagt, daß das Wesen des Geistes außer der Zeit sei. Somit haben wir gefunden, was wir suchen, nämlich das Verhältniß des Hegel'schen Systemes zum Kantischen „Ding an sich." — Das Unternehmen, den Kosmos als Aeußerung oder Erscheinung eines absoluten Geistes darzustellen, muß uns, in welcher Form auch ausgeführt, unbarmherzig in das Dilemma reißen:

Entweder es werden Raum und Zeit vorausgesetzt; dann ist der Geist nicht absolut.

Oder er ist absolut, Raum und Zeit werden nicht vorausgesetzt; dann ist er außerräumlich, außerzeitlich, also eine Vorstellung, die nicht vorstellbar ist, — „Ding an sich."

Hiermit sind wir zur Anwendung unseres kritischen Verfahrens berechtigt. Wir finden:

Hegel setzt nicht bloß mittelbar die Kantische Philosophie voraus, insofern er direct an die Fichte-Schellingsche Speculation anknüpft, welche wiederum ohne Kant unmöglich gewesen wäre; sondern auch unmittelbar insofern der kritische Dualismus ihm als nothwendige Vorstufe im Entwickelungsgange der Philosophie und als aufgehoben in der Identitätsphilosophie gilt.

*) ibid. pag. 604.

Digitized by Microsoft®

Er hat ferner das Kantische „Ding an sich“ sehr gut gekannt und genauer besprochen.

Trotzdem hat er es nicht nur nicht aus der Kantischen Philosophie hinausgeworfen, sondern ist selbst in denselben Fehler gerathen, da sein absoluter Geist, als außerräumlich und außerzeitlich, in die Sphäre des „Dings an sich“ fällt. Er hat also die Kantische Philosophie in diesem Punkte nicht corrigirt.

Also muß auf Kant zurückgegangen werden.

Digitized by Microsoft®

Drittes Kapitel.

Die realistische Richtung.

Herbart.

Les créatures franches ou affranchies de la matière, seraint détacheés en même tems de la liaison universelle, et comme les déserteurs de l'ordre général. Leibnitz. Considerat. sur le princ. de vie. edit. Erdmann pag. 432.

Es ist ein nicht ganz unverdächtiger Ruhm der Kantischen Philosophie, so verschiedenartigen Richtungen als Ausgangspunkt und gemeinsame Grundlage gedient zu haben. Wenn hiervon allerdings ihre Tiefe und Vielseitigkeit Mitursache ist, so darf man doch auf den Gedanken kommen, nur ihr immanenter Fehler könne daran schuld sein, daß zwei so diametral entgegengesetzte Weltansichten aus ihr entsprungen sind, wie die soeben betrachtete idealistische und die realistische, zu der wir jetzt übergehen. Freilich knüpfen beide an verschiedene Punkte der gemeinsamen Grundlehre an, freilich erheben sie sehr bald in entgegengesetzter Beziehung wider jene Widerspruch. Aber man kann so ziemlich a priori überzeugt sein, daß ein wirklich consequent durchgeführtes System derartige Divergenz nicht nach sich gezogen haben würde. —

Doch schlagen wir uns für jetzt diese Gedanken aus dem Sinne; knüpfen wir an die incorrecte Kantische Lehre an; sehen wir zu, welcher Weg von ihr zum Herbartschen Realismus geführt hat.

Digitized by Microsoft ®

Erfahrung ist, wie Kant eingesteht, jene erste, unleugbare Thatsache, welche uns vorliegt und vorliegen muß, bevor wir zu irgend welchem Nachdenken Stoff, zum Philosophiren Veranlassung haben. Erfahrung ist also dasjenige, woran unser Nachdenken anknüpfen, was es erklären und faßbar machen soll; sie ist es, welche uns bei einigem Besinnen eine Menge von zu lösenden Problemen stellt; welche einerseits als Thatsache, andererseits als Räthsel erscheint und von jedem Denkenden Erklärung fordert. Lösung der Probleme in der Erfahrung durch Nachdenken ist Philosophie. Die Philosophie hat demnach im Allgemeinen die Frage zu beantworten: Welches sind die Bedingungen, unter denen Erfahrung zu Stande kommen konnte? oder: Wie ist Erfahrung möglich? Indem sie die Antwort auf diese Frage sucht, ist sie kritisch; und gerade an diese Seite der Kantischen Philosophie knüpft Herbart an.

In wiefern, müssen wir zunächst fragen, ist denn nun die Erfahrung ein Problem? In wiefern fordert sie uns also zum Nachdenken auf? Alles Nachdenken hat seinen Grund in vorhergehender Ungewißheit oder im Zweifel; und wir müssen daher zusehen, welche Zweifel uns von den Thatsachen der Erfahrung aufgenöthigt werden. Diese sind nun mannigfacher Art. Sehr oft sind sie aufgezählt und zu beschwichtigen oder zu beantworten gesucht worden. Zuletzt und am vollständigsten und gründlichsten hat dies Kant unternommen. Zunächst ist uns die ganze empirische Welt in unsern Empfindungen als eine unendliche Menge von sinnlichen Qualitäten gegeben, die sich zu Dingen in der mannigfaltigsten Weise gruppiren und miteinander wechseln. Sinnliche Dinge mit wechselnden oder sich verändernden Eigenschaften sind also der Inhalt unserer äußeren Erfahrung. Sie sind uns, wie sich Kant ausdrückt, „gegeben", d. h. von uns als eine Thatsache

Digitized by Microsoft®

vorgefunden, über deren Ursprung wir zunächst gar nichts wissen. Nun bemerken wir aber sehr leicht, daß die sinnlichen Eigenschaften der gegebenen Dinge nicht nur wechseln, sich ändern, entstehen und vergehen, sondern auch, daß sie, je nach den obwaltenden äußern Umständen und Bedingungen, unter denen sie wahrgenommen werden, ganz verschieden erscheinen. Ein Körper hat diese Farbe, — aber nur im Lichte; er klingt, — aber nur im Medium der Luft; er ist schwer, — aber nur auf dem Planeten u. s. w.*) Kurz, jene „gegebenen" Eigenschaften sind nichts Absolutes, Selbständiges, sondern ein ganz Relatives, Bedingtes. Demnach erkennen wir in den Empfindungen unserer Sinne zwar, daß uns etwas gegeben ist, aber „das Was der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt".**) Wir müssen uns daher gestehen, daß die empirische Sinnenwelt nur ein Schein ist von irgend etwas Unbekanntem, oder, wie Kant sagt, daß nur Erscheinungen, nicht „Dinge an sich" gegeben sind.***) Soviel aber können wir von vornherein behaupten, daß, da der Schein da ist, schlechterdings auch ein Etwas sein muß, was den Schein gibt, was scheint; mag der „Inhalt des Scheins uns vorgespiegelt sein", so ist doch das Vorspiegeln Thatsache; der Inhalt des Scheins wird verneint, sein Dasein läßt sich nicht leugnen. Indem wir also den Schein nicht für Nichts, sondern nur für das täuschende Product

*) Herbarts „Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie" §. 118. — J. F. Herbarts Sämmtliche Werke. Herausg. v. Hartenstein. Band I.

**) Lehrb. zur Einleit. i. d. Philosoph. §. 118. S. W. B. I. pag. 177.

***) „Seit Kant darf der Satz uns wenigstens nicht befremden, daß wir die Dinge an sich nicht erkennen". Hauptpunkte d. Metaphysik. Vorrede. S. W. B. III. pag. 4. conf. pag. 20, Anmkg. pag. 35.

Digitized by Microsoft®

eines seienden Etwas erklären, müssen wir behaupten: „Wie viel Schein, soviel Hindeutung auf Sein".*)

Constatiren wir dies zunächst.

Betrachten wir nun die ganze Menge des gegebenen empirischen Scheins, so finden wir, daß die einzelnen Empfindungen nicht selbständig, isolirt, zusammenhanglos im Leeren schweben, nicht ein ungeordnetes Chaos von Qualitäten bilden, sondern in Gruppen geordnet erscheinen. Sie sind Eigenschaften von Dingen. Die Dinge sind das Substrat, welches bleibt, auch wenn die Eigenschaften wechseln. Im Allgemeinen sind also alle Data der Sinne synthetisch mit einander verknüpft, und — [hier beginnt die Abweichung von Kant] — so sind uns von der Erfahrung nicht bloß die Empfindungen, sondern auch deren Synthesen, nicht nur (wie Kant meint) die Materie, sondern auch die Form der Objecte gegeben. Je nachdem man vor Allem die beharrliche Unterlage als Einheit im Verhältnisse zu der Vielheit von inhärirenden Eigenschaften, oder den Wechsel, die Veränderung der Eigenschaften und den Grund derselben in's Auge faßt, erhält man die Synthesen von Inhärenz und Subsistenz oder Causalität und Dependenz, welche Kant Kategorieen nannte. Auch diese also sind uns gegeben, von der Erfahrung aufgedrungen. Betrachten wir nun aber diese erfahrungsmäßigen allgemeinen Synthesen genauer, so finden wir, daß sie Widersprüche enthalten. Was ist nämlich zunächst das Ding im Verhältniß zu seinen Eigenschaften? Es ist der Complex derselben; nähme ich alle Eigenschaften nach einander hinweg, so bliebe vom „Dinge" Nichts übrig. Dennoch aber halten wir das Ding nicht blos für eine Summe von

*) ibid. pag. 14.

Digitized by Microsoft®

Eigenschaften, sondern für deren Inhaber; wir sagen: „es hat diese Eigenschaften, diese inhäriren ihm.“ Wir suchen also eine Einheit, welche uns doch nur als Vielheit erscheint. Im Begriff des Dinges mit vielen Eigenschaften sind also Einheit und Vielheit identisch! Wie soll sich das zusammen reimen?

Ferner: Wenn sich ein Ding verändert, so verliert es einige seiner Eigenschaften und erhält dafür andere. Nun sahen wir aber, daß nur durch das Zusammenbestehen aller Eigenschaften das „Ding“ gegeben war. Dennoch sage ich, auch nach der Veränderung, nach dem Wechsel eines Theils der Eigenschaften, das Ding sei dasselbe! — Nehme ich z. B. das Gold. Es ist gelb, elastisch, glatt, schwer, fest, klingend u. s. w. Nun werde es geschmolzen. Dann hat es einige seiner Eigenschaften verändert, gegen andere eingetauscht. Es klingt nicht mehr, ist nicht mehr fest, sondern flüssig u. s. w. Dennoch ist es noch dasselbe Gold, dasselbe Ding. — Während demnach einerseits eine innere Einheit vorausgesetzt wird, welche die Eigenschaften in sich vereint und trotz ihres Wechsels identisch bleibt, ist es doch andererseits Thatsache, daß diese Einheit selbst wesentlich mit der Vielheit zusammenfällt. Denn, wie gesagt, wenn man die Eigenschaften hinwegnähme, was bliebe vom Ding übrig? Nichts. Also ergibt sich: „Das Ding als Einheit ist mit der „Vielheit seiner Eigenschaften identisch und doch nicht „identisch.“ Ein baarer Widerspruch!

Ich finde also in den gegebenen Synthesen der Erfahrung Widersprüche. Bis jetzt hatten wir als solche gefunden:

1) Das Ding mit vielen Merkmalen.

2) Das Ding mit wechselnden Merkmalen.

Bei fernerer Analyse finden wir aber noch folgende:

Digitized by Microsoft®

3) Den Begriff der im Raum ausgedehnten Materie.

Die Materie ist ein räumliches Quantum, also begrenzt. Die Materie ist aber auch ein Continuum, also besteht sie aus unendlich vielen Theilen. Ein Begrenztes also, das aus unendlich vielen Theilen besteht!

4) Den Begriff des in der Zeit beharrenden Ichs.

Das Ich soll einerseits einfach, beharrlich, identisch in der Zeit, Eins und dasselbe sein in allen seinen Aeußerungen, und doch finden wir es in jedem Augenblicke als ein Anderes. Es vereint also die beiden zuerst angeführten Widersprüche, des Dings mit vielen und mit wechselnden Merkmalen in sich.*)

Demnach finden wir: Von der Erfahrung sind uns Begriffe aufgedrungen, die wir daher denken müssen, die aber innerlich widersprechend, also logisch unmöglich sind, die wir also nicht denken können.

Constatiren wir dies ebenfalls.

Das Gesammtresultat der bisherigen Untersuchung ist demnach folgendes: Die Erfahrung ist uns als Thatsache gegeben. Sie besteht aus der ganzen Menge sinnlicher Empfindungen, welche synthetisch verknüpft sind. Aber die sinnlichen Eigenschaften sind Schein, und die verknüpfenden Synthesen sind sich selbst widersprechend. Dennoch ist Beides uns von der Erfahrung aufgenöthigt, existirt. Aller Schein in der Empfindung deutet nothwendig auf ein Sein, auf ein Reales, welches ihm zu Grunde liegt. Was aber sollen wir mit den begrifflichen Synthesen anfangen, welche uns auch gegeben sind, und doch sich widersprechen, welche wir denken müssen, und doch nicht denken können? — Wenn es die Aufgabe der Philosophie ist,

*) Lehrb. z. Einl. in d. Ph. §§. 116—124. a. a. O.

Digitized by Microsoft ®

dem wahrhaft Seienden, Realen auf den Grund zu kommen, dessen Existenz uns durch das Dasein des Scheines verbürgt ist, so wird sie sich vor allen Dingen mit den gegebenen und doch sich widersprechenden begrifflichen Synthesen auseinander setzen müssen. Hierbei ist nun besonders zu bemerken, daß „wenn ein „Gegebenes nicht gedacht werden kann, es deshalb noch nicht „verurtheilt ist, weggeworfen zu werden, sondern daß es im „Denken anders gefaßt werden muß".*) Demnach „kom„men die ursprünglichen Aufgaben sämmtlich in dem Charakter „überein, daß Widersprüche aus den Formen der Er„fahrung hinwegzuschaffen sind. — Die Erfahrung gilt „für Kenntniß des Realen jeder Widerspruch aber, der sich „darin findet, hebt diesen Anspruch auf, oder vielmehr er „suspendirt ihn für solange, bis die Lösung gefunden ist".**)

Wie entfernen wir nun diese Widersprüche? Offenbar dadurch, daß wir uns darüber klar machen, welches reale Verhältniß jenen Synthesen entspricht, d. h. indem wir die Frage aufwerfen und beantworten: „Durch welche Gedankenoperation ist es möglich, jene Begriffe so zu fassen, daß sie an sich widerspruchslos, logisch richtig sind und zugleich die erfahrungsmäßigen Widersprüche erklären?" — Da nun der Widerspruch in der Sphäre des Scheins, das in ihm uns aufgedrängte wahre Verhältniß aber in der widerspruchslosen Sphäre des Seins, des Realen liegt, so gilt es zunächst, die Ansprüche zu formuliren, die wir an ein wirklich Seiendes stellen müssen.

Das Reale, wirklich Seiende muß vor allem schlechthin unabhängig und nothwendig existiren. Wäre es nicht, so wäre auch nicht der Schein, in welchem es sich

*) Allgemeine Metaphysik. §. 184. S. W. B. IV. pag. 47.

**) ibid. §. 127. S. W. B. III. pag. 385.

Digitized by Microsoft®

manifestirt. Der Schein aber ist Thatsache. Demnach kommt dem Realen schlechthin unbedingte Existenz zu, das Sein des Realen ist absolute Position.

Aber dies kann uns nicht genügen. Denn die absolute Position ist nur noch ein leerer Begriff, gleichsam ein unausgefülltes Functionszeichen, welches erst Bedeutung gewinnt, wenn man es mit irgend einem X ausfüllt. Es ist also irgend ein Was, dem wir durch die asolute Position schlechthin unbedingte Existenz zusichern. Das Reale ist ein quale, dem gewissermaßen der metaphysische Ort des unbedingten Seins zukommt.

Wenn es nun aber absolut sein soll, so müssen seine Beschaffenheiten, seine Prädicate der Art sein, daß sie absolut gesetzt werden können, es darf ihnen von alledem Nichts beigelegt werden, was die Objecte der Erfahrung zum Scheine macht, was uns verhindert, diesen letzteren unbedingtes Sein zuzusprechen. Daraus ergibt sich denn: Das Reale muß sein

1) Schlechthin positiv und affirmativ; ohne Einmischung von Negationen.

2) Schlechthin einfach.

3) Allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich.

4) Wie viel es aber sei, bleibt durch den Begriff des Seins ganz unbestimmt.*)

Dies ist nun das Material, aus dem die Herbartsche Welt erbaut ist, der charakteristische Hauptbegriff seines Systems, in dessen Mittelpunkt wir uns jetzt befinden. Wir müssen aber noch einige Schritte mit ihm weiter gehen, um seine Weltansicht soweit kennen zu lernen, daß wir ihre Stellung zu unserem kritischen Gesichtspunkte beurtheilen können.

*) Allgem. Methaphysik. §§. 206, 207, 208. ff.

Die philosophische Untersuchung weiß nun, wie der Begriff des an sich seienden Realen zu fassen ist, welches der Welt des Scheins zum Grunde liegen muß. Es bleibt zu untersuchen übrig, wie diese Scheinwelt aus dem Realen erklärlich ist; specieller, wie jene synthetischen Begriffe, die uns als sich selbst widersprechend in der Erfahrung aufgedrungen sind, gedacht werden müssen im widerspruchslosen Gebiete der absoluten Position, so daß sie doch zugleich die Data der Erfahrung so zu produciren im Stande sind, wie wir diese vorfinden. — Innerhalb der Erfahrung, der Welt des Scheins, wäre es, wie gesagt, unmöglich, die Lösung jener Widersprüche zu finden, da diese selbst ja uns überall jene synthetischen Begriffe zugleich mit den immanenten Widersprüchen aufnöthigt. Wir müssen also auf die Realen, deren Begriff wir soeben gefunden haben, recurriren.

Die Realen sind nun ohne alle jene empirischen Eigenschaften und Kräfte, auf welche die bewußten Synthesen im Gebiete der Erfahrung Anwendung erleiden. Es fragt sich also: Wie werden jene Begriffe umgestaltet, umgedacht werden müssen, wenn man das Empirische aus ihnen gänzlich hinwegnimmt?

Wenden wir uns zunächst an den Begriff des Dings mit vielen Merkmalen, das Problem der Inhärenz. In diesem Begriffe, wie ihn uns die Erfahrung liefert, soll einerseits eine Vielheit von sinnlichen Eigenschaften gedacht werden, welche doch andererseits als Ding eine Einheit ist. Da, wie gesagt, jeder Schein auf ein Sein hindeutet, so müssen zur Erklärung der vielen Eigenschaften auch viele Reale da sein; die Einheit hingegen, das Ding, das Subsistens der verschiedenen Inhärirenden ist keine sinnliche Eigenschaft, ist aber doch in der Erfahrung gegeben, fordert also ebenfalls eine absolute Position. Daher thun wir den ersten Schritt nur zur Lösung des Wider-

Digitized by Microsoft®

spruchs, indem wir sagen: Dasjenige, was dem Schein eines Dings mit vielen Eigenschaften zum Grunde liegt, ist an sich eine Vielheit von Realen, die durch ihre Verhältnisse zu einander das hervorbringen, was uns als reale sinnliche Eigenschaften erscheint. Damit ist aber das Problem noch nicht gelöst; es bleibt noch zu erklären übrig, weshalb diese realen Eigenschaften zur Einheit verknüpft erscheinen. Nicht eine einzelne von den Eigenschaften bildet jenes unsichtbare Centrum, sondern irgend ein Etwas, das wir nicht wahrnehmen. Wir thun demnach den zweiten Schritt zum Ziele, indem wir sagen: Jenes Aggregat von vielen Realen producirt dadurch den Schein der Einheit, daß jedes der Realen nicht nur mit jedem der Uebrigen, sondern alle wiederum mit einem bestimmten unter ihnen in Beziehung stehen.*)

Damit ist nun freilich die endgültige Lösung des Widerspruchs noch immer suspendirt; denn indem jene Vielheit von Realen sich durchweg auf Eines unter ihnen, als Centrum, bezieht, erscheint dieses Eine als Grund oder Ursache des Zusammenseins und sich Beziehens der Vielen. Wir sind somit weiter verwiesen auf den Begriff der Causalität. — Da es uns nun aber hier nur darauf ankommt, einen allgemeinen Einblick in das Verfahren zu gewinnen, mittelst dessen Herbart die Erfahrungsbegriffe denkbar macht, die Widersprüche entfernt, und so die Welt des Scheins aus der Welt des Realen construirt, da es uns ferner zu weit führen würde, wenn wir sein Unternehmen bis in die genaueren Einzelnheiten verfolgen wollten, so müssen wir uns mit dem Bis-

*) Hauptpunkte d. Metaphysik. §§. 3 u. 4. — Allgem. Metaphysik. §§. 213—223.

Digitized by Microsoft®

herigen begnügen und zur Kritik dieser Gedankenreihe im bewußten Sinne übergehen. — Herbart ist ein sublimer Kopf; seine Philosophie umgibt sich gleichsam nach allen Seiten mit Nadelspitzen. Untersuchen wir, worin denn diese apices haften.

Natürlich haben wir es vor Allem mit dem Begriffe des Realen zu thun, wie ihn Herbart gefaßt hat. Es wird aber schon aufgefallen sein, daß wir die Bedeutung, welche Raum und Zeit in der herbartschen Speculation überhaupt, und zunächst zu dem Begriffe des Realen einnehmen, nicht beachtet, vernachlässigt haben. Dies ist (wir gestehen es offen) nicht unabsichtlich geschehen, und zwar aus folgendem Grunde:

Raum und Zeit, wie sie uns als stetige, endlose Anschauungen und Formen des Anschauens gegeben sind, gehen nach Herbarts Ansicht nicht als Bedingungen a priori aller (inneren und äußeren) Erfahrung voraus, sondern sind, wie er meint, aus der Erfahrung abstrahirt; sie sind nur nothwendig, weil sie das Wirkliche ermöglichen. Demnach sind sie empirisch und haben daher auf das an sich seiende Reale gar keine Anwendung. Diese, der Kantischen Grundwahrheit widersprechende, Ansicht haben wir bereits im ersten Kapitel (pag. 21. Anmk.) abgefertigt und kommen daher nur nothgedrungen auf sie zurück. Wie wir schon an jener Stelle sahen, beruht diese irrige Ansicht nur darauf, daß Herbart den innersten und tiefsten Sinn dieser Kantischen Lehre nicht erfaßt hat. Bestätigt finden wir dies, wenn er z. B. sagt: „Zwar „der Geometer und der Methaphysiker haben diese unendlichen „Größen (Raum und Zeit) im Kopfe; und sie erinnern sich vielleicht nicht mehr der Zeit, da sie dieselben durch absichtliche und „der Wissenschaft angehörige Constructionen erzeugten. Aber der „gemeine Mann behilft sich mit so viel Raum und so viel Zeit „als hinreicht, um die bekannten Erfahrungsgegenstände damit zu

Digitized by Microsoft ©

„umhüllen und darin zu ordnen." *) Dies soll eine treffende argumentatio ad hominem sein; ist es aber durchaus nicht. Gehen wir nur darauf ein! — Der einfache Bauer, der selten über seine Dorfflur hinausgekommen sein mag und die Zeit nur nach dem Kalender berechnet, weiß zunächst nur, daß N-heim hinter X-hausen liegt; hätte er nun auch niemals N-heim gesehen, wäre er überdies noch so beschränkt (indoctus und indocilis), so würde er doch nimmermehr glauben, daß die Welt da aufhörte, wo seine Kenntniß der Oertlichkeiten ein Ende hat, sondern dort begönne vielmehr das „dahinter"; ja, wenn er auch glaubte, daß irgendwo die Welt mit Brettern vernagelt sei, so würde eben hinter diesen Brettern nach seiner Meinung irgend etwas Anderes als die Welt sein; — Was? ist nicht gesagt, aber „irgend Etwas." Wenn er ferner auch irgendwie zu dem Glauben gekommen wäre, daß über's Jahr der Weltuntergang bevorstände, so würde selbst in seinen kurzen Gedanken mit dieser Katastrophe nicht absolut Nichts bevorstehen, sondern er würde, ja müßte denken: „Nun dann —" doch wir lassen ihn gar nicht weiter reden. Jenes „dahinter" und dieses „dann" zeigt uns schon das, was wir meinen, nämlich: quasi neccessario occurrit, ut sit aliquid ulterius. Philosophisch ausgedrückt heißt dies zunächst: Raum und Zeit sind in jedem Intellect unendlich (oder, wenn man lieber will: endlos). Dann aber: „Raum und Zeit sind nothwendige, wesentliche Functionen des Intellects; außer ihnen kann er sich nicht regen; sie sind in allem Vorstellen und Erkennen gegenwärtig; es ist schlechterdings undenkbar, daß sich der Geist ihrer zu entschlagen vermöchte, weil er mit ihnen zugleich erlischt, außer ihnen Nichts ist. Also nicht deshalb allein und vor Allem, weil sie Bedingungen der Möglichkeit

*) Psychologie als Wissenschaft ꝛc. §. 144. S. W. B. VI. pag. 307.

des wirklichen Objects, sondern vornehmlich, weil sie wesentliche Formen des Subjects sind, und bei dem Versuche sie hinwegzudenken der Intellect sich selbst mordet, — sind Raum und Zeit allgemeine und nothwendige Vorstellungen a priori."

Wie aber (darauf kommen wir zurück) verhält sich denn das „An sich Seiende", das Reale zu Raum und Zeit. Da es schlechthin ist und ein Widerspruch sich mit der absoluten Position nicht verträgt, so kann es mit ihnen, ebenso wie mit allem andern empirischen Scheine, nichts gemein haben. Denn Raum und Zeit, als empirische Verknüpfungsbegriffe (wie Herbart meint), sind Continua; das Continuum aber enthält jenen, oben im Begriff der Materie gerügten, Widerspruch, den im Alterthume Zeno der Eleat in den λόγοις, neuerdings Kant in der zweiten Antinomie der reinen (theoretischen) Vernunft behandelt hat.*) Mit dem stetigen Raum und der stetigen Zeit können also die Realen nichts zu thun haben; wohl aber müssen jene irgend wie (gleich allem andern Scheine) aus dem Realen erklärlich sein. Die Realen sind nicht räumlich und sollen doch das Räumliche erklären, und sind doch Viele; — eine fatale Lage! — Was werden in dieser Bedrängniß und Verlegenheit die armen Realen anfangen? — O, sie sind schlau! Da sie keinen Raum haben, so construiren sie sich einen, und noch dazu einen intelligibelen! —

Hier ist nun die Stelle, wo die Herbartsche Philosophie wirklich Unglaubliches leistet, wo sie recht augenscheinlich wirkliche und sehr grobe Widersprüche begeht, um vermeintliche zu entfernen; wo überhaupt ihre Glanz- und ihre Schattenseite am deutlichsten hervortritt, nämlich: Schneidender Scharfsinn bei künstlicher Kurzsichtigkeit. —

*) Kr. d. r. V. pag. 434. ff.

Digitized by Microsoft®

In den §§ 245—266 des zweiten Theils der Metaphysik ist nämlich alles Ernstes der ausführliche Versuch gemacht, aus unräumlichen und außerräumlichen Xen (Realen) den Raum zu construiren. Da nämlich das Continuum als Erfahrungsthatsache unter allen Umständen einen Widerspruch enthalten soll und muß, so wird mit Ausschluß des Begriffs der Bewegung und Fluxion, aus raumlosen Punkten zuerst eine starre Linie construirt u. s. w., wo dann der Raum als so etwas, wie eine punktirte Unendlichkeit erscheint. Auch führt man die Thatsache, daß der Raum gerade drei Dimensionen hat, auf die Natur der geometrischen Figuren zurück, während doch alle geometrischen Figuren unmöglich sein würden, wenn nicht der Raum mit seinen drei Dimensionen als Schauplatz alles Vorstellens schon vorausgesetzt wäre.*) Dabei sind denn unräumliche Punkte aneinander, zusammen, ineinander (die unräumlichen!) — und Alles dieses ohne Voraussetzung des Raumes. Bei allem aufgewandten Scharfsinn ist nur das Eine vergessen, daß man überhaupt nichts construiren kann, ohne Platz zu haben, wohin man construirt; daß zu jener sehr ausführlichen Construction des intelligibelen Raumes als Schauplatz schon der empirische Raum (wie ihn Herbart nennt) da sein muß, der durch jenen erst erklärt werden sollte. Dies ist kurz von der Hand gewiesen: „Spreche man nicht „von einem absoluten Raum, als Voraussetzung aller gemachten „Constructionen!" (wobei der Name „absolut" für das gebraucht ist, was sonst „empirisch" genannt wird, um den Widerspruch nicht schon in den Worten hervortreten zu lassen).**) „Der Raum ist „nichts als Möglichkeit." So! Nach der Meinung aller Menschen

*) Vgl. Hauptpunkte d. Metaphys. §. 7.

**) Hauptpunkte d. Metaphysik §. 7. S. W. Bd. III. pag. 30.

ist er sehr wirklich. Der Unterschied wird also wohl hier nur in der Abweichung der Herbartschen Terminologie von der allgemein üblichen liegen. Denn wenn er in der Bedeutung nur möglich wäre, in der man immer und überall dieses Wort versteht, so wären alle Thatsachen problematisch, es gäbe dann überhaupt gar keine Wirklichkeit. — Uebrigens verstehen wir sehr gut, was sich Herbart bei diesem paradoxen Ausspruche denkt. Gleichwie man nämlich für den Satz: „die Form des Gefäßes „bedingt die Form der darin enthaltenen Flüssigkeit", auch wohl sagen könnte: „das Gefäß ist die Möglichkeit einer Form der „Flüssigkeit", so findet Herbart im Raume die Möglichkeit des Wirklichen; so wenig man aber dort dem Gefäße die Wirklichkeit abspricht, so wenig kann man es hier dem Raume. — Wäre der Raum (im allgemeingültigen Sinne des Wortes) nicht wirklich, sondern nur abstracte Möglichkeit, so wäre zugleich Alles problematisch. Ich würde in diesem Augenblicke nicht sicher sein, ob ich denn meinen Arm rühren, ob ich nicht mich plötzlich unfähig zu jeder Bewegung finden könnte, wie im Zustande der Katalepsie und Hallucination.

In Summa: Den nothwendigen, stetigen Raum erklären zu wollen aus der unmöglichen Construction eines intelligibelen Raumes mittelst unräumlicher Punkte und ohne Anwendung, ja Voraussetzung der Stetigkeit, ist — mag man die Begriffe auch noch so sehr malträtiren — nonsense. Ein vermeintlicher Widerspruch wird durch einen wirklichen à la Ballhorn verbessert. — Denn was soll denn der Widerspruch im Begriffe des Continuums sein? „Daß in einem begrenzten Quantum unendlich viele Theile enthalten sind." Allein hierin liegt nur dann ein Widerspuch, wenn man den anschaulichen Erkenntnißfactor gänzlich ignorirt und sich einredet, man müsse Alles im Denken, oder im ab-

stracten Intellect erfassen. Dies ist freilich ein alter Irrthum, aber darum doch nur ein Irrthum; eine Spitzfindigkeit des naseweisen Verstandes, der die Anschauung da Lügen strafen will, wo sie die alleinige Autorität ist. Wenn ich ein stetiges, begrenztes Quantum vor mir habe, so ist mir allerdings die Möglichkeit gegeben, es in so viele Theile zerlegt zu denken, als ich will. Also [wenn nicht Zeit und Ausdauer mangeln] schließlich auch in so viele, daß sie nach gewöhnlichen Begriffen nicht mehr zu zählen sind. Hierbei versteht es sich ganz von selbst, daß das begrenzte anschauliche Quantum durch eben so viel Theile wiederhergestellt werden muß, als in wie viele es zerlegt worden war. Dafür bürgt die Anschauung. Wenn nun durch Anticipation die Zerlegung in zahllose oder unendlich viele Theile gedacht, und dann die Möglichkeit der Wiederherstellung des begrenzten Quantums durch Addition der unendlich vielen Theile abgeschnitten scheint, so hat sich dies der Verstand selbst zuzuschreiben. Weshalb denkt oder anticipirt er eine Theilung in's Unendliche, ohne zu berücksichtigen, daß dieses mühsame Geschäft allein der Anschauung überlassen bleibt, daß „Quantum," „Theil" ꝛc. Vorstellungen sind, welche allein durch anschauliche Erkenntniß verstanden werden können. Wäre aber auch wirklich durch sehr viel Geduld und Ausdauer eine Zerlegung des begrenzten Quantums in zahllose Theile gelungen (was natürlich wiederum ein sehr relativer Begriff ist), so würde mir die Anschauung, die hier Autorität ist, dafür bürgen, daß mit einem entsprechenden Aufwand von Geduld und Ausdauer die Wiederherstellung des begrenzten Quantums durch Addition zahlloser Theile erfolgen müßte. — Von einem Widerspruch ist hier durchaus nicht die Rede. Aber das kommt von der Großmannssucht, dem Souveränitätstraume, der eingebildeten Allmacht des

Digitized by Microsoft®

abstracten Intellects, die Herbart mit Hegel gemein hat. Man versuche einmal abstract zu fassen, zu definiren, was rechts, was links, was grün und süß, was Freude ist. Alle diese Definitionen würden sich vergeblich abmühen, das zu erreichen, was ein Blick des Auges, ein Schlag des Herzens uns lehrt. Ebenso weiß man nun endlich seit Kant, daß alle Definitionen von Raum und Zeit elende Diallelen sind. Nur das Allgemeine, Generelle faßt der Verstand; das schlechthin Einzelne, Individuelle, ist für ihn unnahbar. Dahin gehört Gefühl, Empfindung, räumlich-zeitliche Anschauungsform. An diesen läuft (wie irgendwo schon treffend bemerkt worden ist) der abstracte Intellect immer hin, wie die Asymptote an der Curve, ohne sie je zu berühren. —

Doch wir kehren zu den Realen Herbarts zurück, welche wir in großer Verlegenheit verlassen hatten. Denn sie mußten nach der Intention ihres Schöpfers unräumlich und außerräumlich gedacht werden, da der unendliche, stetige Raum von ihnen nicht vorausgesetzt werden sollte; konnten dies aber in der That nicht sein, da (abgesehen von allem Anderen) zur Construction eines intelligibelen Raumes (nach der Ansicht aller übrigen Menschen) Platz da sein, also der Raum vorausgesetzt werden muß. — Diese armen, in bedauernswerther Weise zwischen Raum und Nicht-Raum hin und her gestoßenen Realen, sollen also mit ihrem abstracten Schattendasein die lebendige Fülle der anschaulichen Welt erklären, meine unmittelbare Vorstellung von dieser corrigiren; denn sie waren an sich seiend, widerspruchslos, absolut gesetzt.

Sehen wir hier nun ganz davon ab, ob der Begriff der „absoluten Position", an welchem gemessen, oder mit dem verglichen die „Widersprüche" in den Erfahrungsbegriffen hervortreten, irgend wie im Stande ist, uns Anleitung zur Erkenntniß eines

Digitized by Internet

Ansich Seienden zu geben*), so behaupte ich, daß in der metaphysischen Ansicht Herbarts das Verhältniß von Anschauung und Denken umgekehrt, und damit die Welt auf den Kopf gestellt ist. — Wenn ich versuche, meine Erkenntniß dadurch zu verbessern, daß ich statt der unmittelbaren, sinnlichen Anschauung eine Menge von farblosen, nicht wahrnehmbaren Xen vorstelle, deren Complexionen und Verhältnisse Grund der sinnlichen Mannigfaltigkeit sein sollen, so habe ich alle Anschaulichkeit verloren und an Verständlichkeit Nichts gewonnen. Jene Realen nämlich sind nur dadurch zu Stande gekommen, daß man einen Begriff durch Entfernung alles Anschaulichen zu bilden sucht, sie sind also durchaus abstract. Da nun aber der abstracte Begriff nur insofern Bedeutung hat, als er sich auf Anschauliches bezieht, so ist mit jener Entfernung alles Anschaulichen der Begriff des Realen absolut leer, schlechthin arm, ja geradezu Nichts geworden. Diese Art von Erklärung macht also im Ganzen denselben Eindruck, als wenn Jemand uns eine hieroglyphische Bilderschrift (aus deren anschaulichen Zeichen man wenigstens im Allgemeinen einen Begriff des dargestellten Sinnes bekommen könnte) dadurch verdeutlichen wollte, daß er darauf hinwiese, wie eine daneben stehende, (ihm, wie uns ganz unbekannte) Buchstabenschrift offenbar dasselbe in Worten ausdrücken müsse, was jene in Bildern vorführt; — oder auch, als wenn man, um zu zeigen, daß $\sqrt{z}$ einen bestimmten Sinn habe, $2 = x \cdot x$ setzen wollte, anstatt dies an dem anschaulichen Verhältniß der Diagonale zur Seite des Quadrats ad oculos zu demonstriren. Damit ist uns auch nicht einen Schritt weiter geholfen! Abstracte Gedanken verhalten sich zu den anschaulichen Vorstellungen, wie die

*) Siehe: A. Trendelenburgs Logische Untersuchungen 2te edit. 1862. Band I. pag. 173. ff. Vgl. Desselben: Ueber Herbarts Metaphysik ꝛc. Monatsberichte d. Königl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. November 1853.

Digitized by Microsoft ®

Silhouette, die innerhalb ihrer Conturen Spielraum für die verschiedenartigsten individuellen Eigenthümlichkeiten läßt, zu dem wohlgetroffenen, farbigen Portrait. Sehen wir genau zu, was denn überhaupt der abstracte Intellect in dem ganzen Organismus des Erkenntnißvermögens für eine Rolle spielt, so finden wir, daß er, ebenso wie die Sprache (an deren Uebung er thatsächlich sich erst ausbilden muß) ursprünglich nur dazu dient, dasjenige, was mir unmittelbar in der anschaulichen Vorstellung gegeben ist, durch Zeichen oder Symbole (Begriffe, Geschriebenes und gesprochenes Wort) mittheilungsfähig für andere Vernunftwesen zu machen; dann in weiterer Beziehung auch dazu, für den Monolog des Denkens das Gemeinsame einer Reihe von anschaulichen Erkenntnissen aufzubewahren. Da wir nämlich nicht im Stande sind, die unendliche Mannigfaltigkeit der in Raum und Zeit gegebenen unmittelbar anschaulichen Objecte im Gedächtniß aufzubewahren, so bilden wir Begriff und Worte, die nun dazu dienen müssen, eine gewisse Menge gleichartiger Vorstellungen in sich zu vereinen, damit der Intellect nachher je nach Bedürfniß die in sie hineingelegten Anschauungen wieder entfalte. Das abstracte Denken ist also nur ein unwillkürlicher mnemonischer Kunstgriff des Intellects oder eine geistige Stenographie. In dieser Rücksicht gleichen die Begriffe den mathematischen Formeln. Habe ich z. B. die Gleichung:

$$(a + b)^n = a^n + \frac{n}{1} a^{n-1} b + \frac{n(n-1)}{1 \cdot 2} a^{n-2} b^2$$

$$+ \frac{n(n-1)(n-2)}{1.\ 2.\ 3.} a^{n-3} b^3 + \ldots + \frac{n}{1} a, b^{n-1} + b^n$$

so ist der Ausdruck links ein bloßes Mittel, um kurz den weitläufigen Ausdruck der rechten Seite darzustellen und aufzubewahren, er ist ein bloßes Symbol, welches wir sehr nützlich bei schnellen und beweglichen Gedankenoperationen verwenden, insofern wir mittelst

Digitized by Microsoft

seiner im Stande sind, durch wenige Zeichen Viel zu sagen und zu denken, anstatt den ganzen langen Troß von Vorstellungen in der Einbildungskraft mitzuschleppen; welches aber alle Bedeutung verlieren würde, wenn wir nicht jederzeit das auf der rechten Seite Stehende, welches durch ihn zusammengefaßt ist, aus ihm wieder zu entwickeln fähig wären. Genau dieselbe Bewandtniß hat es mit dem abstracten Vorstellen überhaupt. Gesetzt, wir hätten folgenden langen Satz:

„Wenn ich bemerke, daß es in meinem Zimmer warm ist und deshalb entweder am Thermometer nach der Wärme der äußeren Luft oder in meinem Ofen nach dem Feuer sehe ꝛc. ꝛc.; — oder wenn ich bemerke, daß die Bäume junge, grüne Blätter hervortreiben und deshalb im Kalender nach Monat und Datum, oder an der Wetterfahne und den Wolken nach dem Winde sehe ꝛc. ꝛc.; —so geschieht dies, indem ich ohne Weiteres voraussetze, daß die Wärme meines Zimmers von der Temperatur der äußeren Luft oder des Ofens ꝛc., oder das Grün der Bäume von der Jahreszeit oder irgend etwas anderem Vorausgegangenen abhänge, selbst wenn ich einen solchen vorausgegangenen Umstand gar nicht wahrgenommen habe." —

Für diesen ganzen langen Satz sage ich kurz:

„Die Causalität ist eine Synthesis a priori."

Das in diesem Satze dargestellte Urtheil und beide in ihm vereinigte Begriffe haben nun einen Sinn, und ich kann ihn zu allen möglichen Gedankencombinationen und Operationen, also auch zu speculativer Bearbeitung benutzen. Aber er würde allen Sinn, alle Bedeutung verlieren, wenn nicht wenigstens eine unmittelbar anschauliche Erkenntniß in ihn hineingelegt wäre, die er stenographisch ausdrückt, und die sich aus ihm wieder muß entfalten lassen. „Begriffe ohne Anschauungen sind leer", sagt Kant; und Nihil

Digitized by Microsoft®

est in intellectu, quod non fuerit in sensu bedeutet, cum grano salis verstanden, Dasselbe.*) Demnach würde also ein Begriff, der nicht auf der Basis der Anschauung beruhte, ein Wort ohne Bedeutung — κενοφωνία — sein.

Nun nehme man aber die abstracten Begriffe, welche Herbart Realen nennt. Sie sollen nicht solche stenographische Ausdrücke des Intellects sein, denn was sie enthalten mögen, ist nie in einer sinnlichen Anschauung wahrgenommen worden und kann nie in die Sphäre des Scheins, d. i. der Anschaulichkeit treten; sie sollen als unabhängige Realgründe des Scheins der anschaulichen Welt zum Grunde liegen, ohne selbst je anschaulich werden zu können; sie enthalten daher gar nichts von Dem, was wir unmittelbar vorstellen, sind geradezu qualitates occultae; sie sind Begriffe, die nicht auf der Basis der Anschauung ruhen, Begriffe ohne Anschauungen, also Worte ohne Bedeutung — κενοφωνίαι. — Das Verhältniß des Abstracten zum Anschaulichen ist hier gerade umgekehrt: Das Abstracte soll die Anschauung produciren, also dieser vorausgehen, während doch in der That im Gegentheil das Abstractum erst gebildet ist, um die vorhergehenden Anschauungen aufzubewahren. Ja noch mehr! Gar nicht einmal sie selbst, die abstracten Realen, sind eigentlich das, was wir als sinnliche Mannigfaltigkeit wahrnehmen, sondern ihre Verhältnisse zu einander. Also die abstracten Beziehungen bedeutungsleerer Abstracta sind das Erste, das wahrhaft Seiende; die bunte, tau-

*) Leibnitz fügt hinzu: excipe: nisi intellectus ipse. Siehe Nouveaux Essais etc. livre II. chapitre 1. edit. Erdmann pag. 223. Er sagt aber auch: „Les sens nous fournissent la matière aux réflexions et nous ne penserions pas même à la pensée, si nous ne pensions à quelque autre chose, c'est à dire aux particularités, que les sens fournissent. ibid. pag. 269.

Digitized by Microsoft®

fendfältige Natur ist das Product, der Schein, das Unwahre! Diese Art von Metaphysik kommt mir so vor, als wenn Jemand calculiren wollte: „Das Verhältniß dieses langhingestreckten „Schattens hier vor meinen Füßen zu dem Winkel, welchen der „Stand der Sonne mit dem Horizont bildet, liegt Dem zu Grunde, „oder producirt Das, was ich anschaulich als diesen Kirchthurm „hier vor mir stehen sehe." (!) Und wenn nun Herbart in der anschaulichen Welt fortwährend Widersprüche entdeckt und durch abstracte Speculation zu entfernen sucht (Widersprüche übrigens, die nur für den Widersprüche wären, der da gar keine sinnliche Anschauung hätte, sondern aus lauter abstractem Denken bestünde) — so ist dies ungefähr gerade so, als wenn der eben angeführte Sonderling, weil er mit seiner Rechnung nicht zu Stande käme, sagen wollte: „Da die Rechnung nicht stimmt, so steht der Kirch„thurm nicht vor mir!" —

Das ist eben jene alte, klassische Verkehrtheit vieler Philosophieen, wodurch sie dem allgemeinen Bewußtsein gänzlich ungenießbar sind. — Und wenn du noch so scharf und genau bewiesen hast, daß der schnellfüßige Achilles die langsame Schildkröte, wenn er ihr einmal einen Vorsprung gelassen hat, nicht einholen könne, so wird dich doch jeder unbefangene, vernünftige Mensch auslachen. Weshalb? — Weil das **abstracte** Vorstellen (Denken), welches alle seine Giltigkeit nur dem anschaulichen verdankt, hier, wo die Anschauung einzige Autorität ist, diese Lügen strafen will; und dies ist in der That lächerlich. Wir können Jedem, der in solche Lage kommt, nur mit Göthe den Rath geben:

Und wenn sie dir die Bewegung leugnen,
Geh' ihnen vor der Nas' herum.

Gänzliche Vernachlässigung, ja Mißachtung des anschaulichen Erkenntnißfactors ist ein Grundfehler der Herbartschen Philosophie.

Digitized by Microsoft®

Um nicht zu weitläufig zu werden, wollen wir die Consequenzen hiervon nur an einem Beispiele zeigen. Im §. 217 der Allgemeinen Metaphysik*) heißt es: „Ein Gegenstand A sei gegeben durch disparate Merkmale (wie Ton, Farbe, Geschmack), die sich recht wohl mit einander vertragen, und keineswegs entgegengesetzt sind. Aber sie bilden eine Gruppe, sie können einzeln nicht gesetzt werden außer so, daß aus ihrer Verbindung die Bedingung ihrer Setzung entstehe; die absolute Position kann nur Eine für alle sein. Hierdurch gerathen sie in Streit ꝛc. — Die gewöhnliche Schwachheit oder Sorglosigkeit der Menschen läßt hier die Hälfte des Gedankens fahren über der anderen. Die Accidenzen oder Attribute, sagt man, wohnen in der Substanz. Wie soll das zugehen? Das wissen wir nicht." — O, das wissen wir wohl! Nur müssen wir uns nicht einbilden, daß der Gegenstand gedacht sei, statt daß er wahrgenommen ist. Zunächst ist es falsch, daß die disparaten Eigenschaften des Dings eine „Gruppe" bilden. Eine Gruppe ist eine anschauliche Mehrheit, die außereinander ist, hier aber finden wir eine Mehrheit (im metaphorischen Sinne) die ineinander ist. — „Ein Widerspruch!". — O Nein! Nur Geduld! — Wenn ich ein Stück Gold betrachte, so ist genau dieselbe Raumstelle gelb, dieselbe klingend, dieselbe fest u. s. w.; und wenn ich das Gold in beliebig viele Theile zerlege, so hat jeder Theil dieselben Eigenschaften zusammen, nicht aber dieser diese und jener jene. Hier ist von einer „Gruppe" von Eigenschaften gar nicht die Rede; nur wenn ich den anschaulichen Gegenstand abstract fasse, den Begriff „Gold" in seine Merkmale zerlege, so kann man die Vielheit dieser abstract gefaßten Merkmale eine „Gruppe" nennen; der anschauliche Gegenstand: „Gold", der an diesem Orte, zu

*) S. W. B. IV. pag. 105—106.

Digitized by Microsoft®

dieser Zeit gegeben ist, besteht nicht aus einer „Gruppe" oder räumlichen Vielheit von Eigenschaften. Daß aber dasselbe Object in allen seinen Theilen, trotzdem es Einheit ist, doch einen mehrfachen Eindruck auf mich zu gleicher Zeit macht, kommt einfach daher, weil ich mit den Augen sehe, mit den Ohren höre, mit den Fingern taste u. s. w. Der vermeintliche „Widerspruch" also, der hier zwischen Einheit und Vielheit obwalten soll, erklärt sich einfach durch die Mehrheit meiner Sinne. Hätte ich bloß einen Sinn, so würde der Widerspruch verschwinden! — Weil diese Raumstelle zu dieser Zeit wegen der Verschiedenartigkeit meiner Sinne verschieden empfunden wird, erscheint hier eine (räumlich-zeitliche) Einheit, die, wenn man den anschaulichen Gegenstand abstract faßt, zugleich eine Vielheit (von Merkmalen) ist. Einheit und Vielheit kommen daher zwar demselben Gegenstande, aber in ganz verschiedener Hinsicht zu. Ein „Widerspruch" würde es aber nur sein, wenn Einheit und Vielheit in derselben Hinsicht dem Gegenstande zukämen, also wenn z. B. eine räumlich-zeitliche Einheit zugleich eine räumlich-zeitliche Vielheit, oder wenn verschiedene Empfindungen eine Empfindung sein sollten. Daß aber von mir verschiedene Empfindungen an eine Raumstelle zu gleicher Zeit geknüpft werden, darin liegt kein Widerspruch. Dieser „Widerspruch" entsteht vielmehr erst dann, wenn man das anschauliche Element ignorirt, und sich einredet, man müsse alles abstract vorstellen, denken; dann freilich verschwinden die individuellen Data, dann vergißt man, daß jene Einheit in ganz anderer Hinsicht stattfindet, als diese Vielheit; dann bleibt eben nur der nackte, abstracte Gedanke: Identität von Einheit und Vielheit übrig, und das findet man nun natürlich widersprechend. Wer demnach hier einen „Widerspruch" findet, der verstopft sich die Ohren, hält sich die Augen zu, und

Digitized by Microsoft®

spielt den Verstandesidioten. Er würde es denn auch wohl für einen „Widerspruch" halten, daß uns die Herbartsche Philosophie sehr scharfsinnig dünkt und doch eine Schrulle.

Sehen wir nun aber von aller dieser Einseitigkeit und Verkehrtheit ab, geben wir das absolute Dasein jener Realen zu, so fragt sich immer noch: Wie verhalten sich denn die abstracten Realen zur räumlichen Anschauung? Da sie, wie gesagt, „durch Größenbegriffe nicht bestimmbar" oder (mit authentischen Worten) „allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich" sein sollen, so gleichen sie in dieser Beziehung den mathematischen Punkten, die, als unausgedehnte, reine Ortsbestimmung, objectiv bloße Negation der räumlichen Ausdehnung, subjectiv aber etwas sind, das da als Idee anticipirt werden muß, wo der Intellect es als anschauliches Correlat zu erfassen, sich vergeblich bemüht, also im Grunde ein nicht zu realisirender Gedanke, ein negatives Ideal. Außerdem also, daß die Realen, gleich wie die mathematischen Punkte, in keiner Erfahrung angetroffen werden können, haben sie mit diesen auch noch das gemeinsam, daß sie etwas rein Negatives sind.*) Nun waren sie aber doch — (so lautete die erstere Forderung) — „schlechthin positiv und affirmativ; ohne Einmischung von Negationen."**) — Wir kommen also zu dem interessanten Resultate: daß die schlechthin positiven Realen ein rein negatives Ideal sind! Also dies sind die widerspruchslosen, wahrhaft seienden Urgründe, welche meine Anschauung für eine Lügnerin erklären wollen? —

*) Sehr treffend ist die Idealität mathematischer Begriffe z. B. ausgedrückt in J. H. van Swindens Elementen der Geometrie, übersetzt von C. F. A. Jacobi. Dort heißt es Buch I. Einleit. 2. Erklärung: „Daher die Behauptung der Mathematiker: daß ein Punct keine Theile habe."

**) Siehe oben pag. 115. — Herbarts S. W. Bd. IV. pag. 83. u. 87.

Digitized by Microsoft®

Endlich aber: mögen sie widerspruchlos sein, ja mögen sie reell sein, mögen sie ihren intelligibelen Raum construiren und uns im empirischen Antichambre stehen lassen, so solle einmal — (diese eine Concession dürfen wir uns gegen jene vielen ausbitten) — ein intelligibeler Mensch, ein Sonntagskind oder Hellseher sie belauschen. Offenbar müssen dann doch die Realen, wenn sie überhaupt Etwas sind, auf seine Augen einen anderen Eindruck ausüben, als auf seine Ohren, Finger u. s. w. Sie sind demnach wiederum Dinge mit vielen Eigenschaften! Also derselbe „Widerspruch"! — Nun, da wäre leicht zu helfen! Man nehme für intelligibele Menschen Realen zweiter Ordnung an, die sich zu denen der ersten Ordnung verhalten, wie der zweite Differentialquotient zum ersten. Für den weiteren Fortschritt des Subjects stünde dann immer ein weiterer Rückschritt des Objects zu Gebote; und indem man außer den sieben Himmeln des Mohammed (wenn diese nicht ausreichen sollten) noch beliebig viele neue hinzunähme, entstünde ein regressus in indefinitum, eine unendliche Reihe, die sich ganz passend in eine mathematische Formel fassen ließe, etwa in die Taylorsche oder etwas dergleichen. Die Welt wäre differentiirt; und dem lieben Gott bliebe es überlassen, sie zu integriren!

Die Moral aber ist: Anschauung ist das Erste, Abstraction das Secundäre. Eine speculative Bearbeitung unserer Begriffe mag ein sehr nützliches Unternehmen sein, als Kartharticon unseres subjectiven Denkens. Aber dadurch ein „an sich, unabhängig vom Subjecte existirendes" Reales finden zu wollen, ist — Chimäre.

Wiederholen zwar kann der Verstand, was da schon gewesen;
Was die Natur gebaut, bauet er wählend ihr nach.
Ueber Natur hinaus baut die Vernunft, doch nur in das Leere. — Schiller.

Digitized by Microsoft®

Wir haben diese Betrachtung so weit gesponnen, weil sie geeignet ist, uns genau vorzuführen, wie es eben so unmöglich ist, mittelst abstracten Denkens ein unabhängig Objectives (Herbarts Realen) zu erkennen, als ein unabhängig Subjectives (das absolute Ich des Idealisten). Beides beruht auf jenem falschen Schlusse aus vier Hauptbegriffen, den wir pag. 38 erwähnt haben, demzufolge man die „Bedingtheit" der empirischen Welt auf eine transscendente Ursache zurückführt, anstatt auf die immanenten Bedingungen. So sehr die idealistische und realistische Richtung zu einander in Gegensatz stehen, in diesem Puncte stimmen sie überein. Es ist eben der Idealismus und der Realismus, welche bereits Kant in der Kritik der reinen Vernunft (pag. 369) verglichen hat. Beide haben übersehen, daß Subject und Object der Erkenntniß nothwendige Correlate sind, die von einander gar nicht getrennt werden können; was sich auch kurz aussprechen läßt:

Kein Subject ohne Object und kein Object ohne Subject.*)

Wie aber erscheint die Herbartsche Lehre im Vergleich und Verhältniß zur incorrecten Kantischen?

Daß Herbart an die Kantische Philosophie unmittelbar anknüpft und von ihr abhängt, wissen wir aus seinen eigenen Worten. Daß er die Unterscheidung zwischen „Ding an sich" und „Erscheinung" gekannt hat, ist ebenso außer Zweifel.**) In seiner eigenen Lehre bleibt auch die empirische Welt „Erscheinung", und es wird ein ihr zum Grunde liegendes „An sich seiendes" ge-

*) Diese Formel ist sowohl von Schelling, als von Schopenhauer mehrfach gebraucht worden, ohne daß sie wirklich von ihnen befolgt würde.

**) „Seit Kant, sagt Herbart, darf der Satz unter uns wenigstens nicht befremden, daß wir die Dinge an sich nicht erkennen." Hauptpunkte d. Metaphysik. Vorrede. — Sämmtl. W. Bd. III. pag. 4. a. a. O.

Digitized by Microsoft®

sucht. „Die Philosophie, sagt Herbart, muß anfänglich die Frage, „ob wir die Dinge an sich, oder nur Erscheinungen erkennen kön„nen, unentschieden bei Seite setzen."*) — Vorher nämlich muß nebst den bekannten andern Problemen auch das idealistische, der Begriff des Ichs, untersucht werden. Nach dieser Untersuchung aber „entscheidet das idealistische Problem sich dahin: daß es wirk„lich eine Menge von Wesen außer uns gibt, deren eigentliches „und einfaches Was wir nicht erkennen."**) Dieses eigentliche und einfache Was, die Realen, sind sie identisch mit dem „Ding an sich"? — Bedenken müssen wir hierbei, daß wenn auch bei Herbart, gleich wie bei Kant, die Welt in Raum und Zeit „Erscheinung" oder „Schein" ist, doch Raum und Zeit selbst in ein ganz anderes Verhältniß zu diesem Schein treten, daß sie nämlich nicht reine Formen der Anschauung a priori, sondern Abstractionen, bloße Möglichkeiten sein sollen, also selbst mit dem Makel des Scheines behaftet sind. Daraus ergibt sich denn:

„Herbarts Realen müssen, da sie selbst unräumlich und unzeitlich gedacht werden und nebst dem übrigen empirischen Scheine auch den stetigen Raum und die stetige Zeit ermöglichen sollen,— wenn man sich auf seinen Standpunkt stellt — auch außerräumlich und außerzeitlich sein, also Dasselbe, was Kants „Ding an sich" ist; aber nach der consequent entwickelten Kantischen Lehre würden sie in Raum und Zeit liegen, da sie in intelligibelen räumlichen und zeitlichen Verhältnissen zu einander stehen; sie wären also etwas Anderes als das „Ding an sich."

Aber selbst wenn man die Frage, ob Herbart in seinen Realen nur eine zweite, verbesserte Auflage der Kantischen „Dinge an sich" geben wollte oder nicht, unentschieden läßt, so würden

*) Lehrbuch zur Einleit. i. d. Philosophie §. 151. — Bd. I. pag. 262.
**) ibid. §. 152.

Digitized by Microsoft®

wir doch, gemäß den in der Einleitung pag. 14 und 15 entwickelten Grundsätzen berechtet sein zu schließen:

Da Herbart, obgleich selbst Kantianer, den bekannten Hauptfehler der Kantischen Philosophie nicht als eine Inconsequenz wider ihre eigenen Principien aufgefaßt, also in diesem Punkte den Kriticismus nicht corrigirt, nicht dargelegt hat, wie er bei consequenter Entwickelung erschienen sein würde, —

so muß auf Kant zurückgegangen werden.

Digitized by Microsoft®

Viertes Kapitel.

Die empirische Richtung.

Fries.

Interea temporis hoc mihi dubium habere haud immodestum erit, vereor quippe, ne consensus universalis, praeter quem non alia affertur, non sufficiens sit nota ad προαίρεσιν meam dirigendam, et principiorum ingenitorum fidem mihi firmandam.

J. Locke. De intellect. human. I, III, §. 27.

Der Punkt der Kantischen Philosophie, an welchen die idealistische Richtung anknüpfte, war die Apriorität der allgemeinen Erkenntnißformen und die transscendentale Apperception oder Einheit des Selbstbewußtseins. Im Gegensatz zu ihr hatte Herbart, mit Kant von der Erfahrung als Thatsache und Problem ausgehend, gleich diesem die Bedingungen ihrer Möglichkeit aufgesucht. Nicht weniger unmittelbar als jene beiden hängt nun Fries mit der Kantischen Lehre zusammen und von ihr ab; mit nicht weniger Recht macht er demnach Anspruch darauf, für ihren directen Fortbildner zu gelten. Versetzen wir uns zunächst, wie in den vorigen beiden Fällen, auf den eigenen Standpunkt des vorliegenden Systemes. Lassen wir den Philosophen selbst reden.

Die epochemachende Forderung, welche Kant von vorn herein an alle Philosophie und speciell an die seinige stellt, welcher er dann in der Vernunftkritik zu genügen sucht, ist die: „Vor jedem Versuche zur Aufstellung einer begründeten Weltansicht, d. i. vor aller positiven Speculation, muß eine negative

Digitized by Microsoft®

Propädeutik in Gestalt einer Untersuchung des Erkenntnißvermögens vorausgehen." Gleichwie jeder vernünftige und besonnene Mann, bevor er sich auf ein Unternehmen einläßt, erst sein Vermögen überschlägt, um sich darüber klar zu sein, ob er es durchzuführen im Stande ist, — oder wie der Architect, wenn sein Plan nicht bloßes Hirngespinnst bleiben soll, gleich beim Entwurfe überlegen muß, ob fester Grund, nöthiges Baumaterial und Arbeitskräfte zur Aufführung des Gebäudes vorhanden sein werden, — so muß die Vernunft, ehe sie daran denken kann, den inneren Zusammenhang der objectiven Welt zu erfassen, sich genaue Rechenschaft darüber geben, wie weit die ihr inne wohnenden Fähigkeiten dazu hinreichen, — was überhaupt zu leisten ihr möglich ist. Gerade in der Stellung dieser propädeutischen Aufgabe besteht Kants größestes Verdienst und sein radicaler Gegensatz zu der vorangehenden dogmatischen Philosophie, die auf's Gerathewohl nach verschiedenen Richtungen und Methoden in den Tag hinein speculirte. Zwar hatte Locke schon früher einen äußerlich ganz ähnlichen Versuch gemacht. Auch er hatte eingesehen, daß eine Untersuchung des Erkenntnißvermögens die Einleitung jeder Philosophie bilden müsse. Indem er aber bei dieser Untersuchung von der Annahme ausgegangen war, der menschliche Geist sei ursprünglich eine tabula rasa und empfange alle seine Vorstellungen durch die sinnlichen Eindrücke von äußeren Gegenständen, hatte er die Allgemeinheit und Nothwendigkeit jener Grundformen alles Erkennens nicht zu erklären vermocht, welche nachher Kant Erkenntnisse a priori genannt hat. Deshalb war Locke durch den Humeschen Skepticismus gründlich widerlegt worden, welcher im Allgemeinen nachwies, daß wir jene allgemeinen und nothwendigen Erkenntnißformen nicht aus sinnlichen Eindrücken schöpfen, überhaupt

Digitized by Microsoft ®

nur assertorische, nicht apodiktische Erkenntnisse durch die Wahrnehmung erhalten können, daß somit die absolute Nothwendigkeit und unbedingte Gewißheit der mathematischen und metaphysischen Grundsätze nur ein rein subjectiver Gedanke ohne objective Bedeutung sei. Hieran hatte Kant geknüpft. Er hatte nachgewiesen, daß die in der Mathematik und Metaphysik angenommenen allgemeinen und nothwendigen Erkenntnisse gerade deshalb, weil sie nicht aus der Erfahrung stammen können, durch das Wesen des Intellects, d. i. a priori gegeben sein müssen; und indem er diese Untersuchung aufs Genaueste verfolgt, bis in's Einzelnste ausgeführt hatte, war in der Vernunftkritik, wie er sich ausdrückt, das „Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft, systematisch geordnet," aufgefunden worden.*) Als solche hatte er denn die reinen Formen des Anschauens a priori, Raum und Zeit, und die reinen synthetischen Urtheile a priori, die Kategorieen, gefunden.

Soweit stimmt Fries vollkommen mit Kant überein. Die Resultate gibt er zu, aber die Begründung derselben erregt seinen Zweifel, und von hier aus weicht er nun ab.

Betrachten wir nämlich die Art, wie Kant zu den reinen Erkenntnissen a priori gelangt! Daß es solche gibt, hat er gegen Hume, daß sie nicht aus der Erfahrung stammen können und doch da sind gegen Locke geltend gemacht. „Aber er leugnet Humes Voraussetzung: „Wenn wir sie „brauchen wollen, müssen wir sie erst bewiesen haben", nicht ab, „vielmehr versucht er selbst einen solchen Beweis, den er den „transscendentalen nennt."*) Hiergegen läßt sich im Allge-

*) Kants Krit. d. r. V. Vorrede.

**) Neue Kritik d. Vernunft von J. F. Fries. Heidelberg 1807. Bd. I. Einleitung pag. XXXIV.

Digitized by Microsoft®

meinen einwenden, daß jene Erkenntnisse, die allem unserem Vorstellen und Erkennen zum Grunde liegen, gar nicht bewiesen werden können, weil jeder Beweis sich schon auf sie stützen muß, also Das schon voraussetzt, was erst bewiesen werden soll. Betrachten wir aber; abgesehen hiervon, die Art jenes Kantischen Beweises, so soll dessen specifische Eigenthümlichkeit in seinem transscendentalen Charakter liegen. Was aber heißt transscendental? Hiervon gibt Kant die Nominaldefinition: „daß „diejenigen Erkenntnisse a priori, dadurch wir erkennen, daß „und wie gewisse Vorstellungen lediglich a priori angewendet „werden, oder möglich seien, transscendental heißen müssen." *) Dies ist, wie gesagt, eine bloße Worterklärung, welche kurz gefaßt so lautet: Transscendental ist die Erkenntniß von der Möglichkeit und Anwendbarkeit der Erkenntnisse a priori. **) „Wer aber hier genau vergleichen will, der wird bemerken, daß „Kant mit seiner transscendentalen Erkenntniß eigentlich „die psychologische, oder besser anthropologische Er„kenntniß meinte, wodurch wir einsehen, welche Erkenntnisse a „priori unsere Vernunft besitzt, und wie sie in ihr entspringen. „Z. B. der Grundsatz, daß jede Veränderung eine Ursache habe, „ist metaphysisch, aber die Einsicht, daß sich dieser Grund„satz in unserem Verstande finde, und wie er an„gewendet werden müsse, ist transscendental." ***) Es ist nämlich klar, daß nur durch innere Erfahrung, Selbstbeobachtung die Erkenntnisse a priori aufgefunden, nicht aber bewiesen werden können. Jeder solcher Beweis schlöße im Cirkel. Der Begriff der transscendentalen Erkenntniß, wenn man

*) Kants Krit. d. r. V. pag. 56. 296. Prolegomena. pag. 204. a. a. O.

**) Fries' Neue Krit. d. V. I. XXXV.

***) ibid. pag. XXXVI.

Digitized by Microsoft®

unter diesem Namen selbst eine besondere Art von Erkenntniß a priori versteht, ist demnach nichtig, ein bloßes Vorurtheil, und an seine Stelle muß innere Erfahrung, Psychologie treten. Insofern eine psychologische Untersuchung, die für die transscendentale eintritt, weder die Kenntniß der Seele als Erfahrungsgegenstand, noch eine metaphysische Speculation über die Natur derselben zum Endzweck hat, sondern allein dazu dient, uns darüber Gewißheit zu verschaffen, welche reinen Erkenntnisse, welche Fähigkeiten zur philosophischen Einsicht uns innewohnen, wollen wir sie, zum Unterschiede von jenen, philosophische Anthropologie nennen.

Die „philosophische Anthropologie" geht von der Ueberzeugung aus, daß, „wenn wir das Wesen der Vernunft tief „genug kennen lernten, wir daraus alle Gesetze der Speculation „und alle Philosophie müßten beurtheilen können, da unsere „Erkenntniß der Welt als Erkenntniß immer nur eine Thätig„keit meiner Vernunft ist, und als solche untersucht werden „kann."*) Für den Weg, den die philosophische Anthropologie einzuschlagen hat, findet sich ein mustergültiges Vorbild schon in der Physik, überhaupt der Naturwissenschaft. Wie man dort nämlich durch Induction die allgemeinen Grundgesetze im Gebiete der äußeren Erfahrung findet und dann aus diesen den einzelnen Fall beurtheilt, gerade so verfährt die philosophische Anthropologie auf dem Felde der inneren Erfahrung. Sie ist „innere Naturlehre." Der Physiker lernt z. B. aus einzelnen Thatsachen die Phänomene der Elektricität kennen und führt sie auf ihre allgemeinsten Gesetze zurück; dann nimmt er diese Gesetze als Grundgesetze einer Theorie der Elektricität an und

*) pag. XXXIX.

Digitized by Microsoft®

erklärt aus ihnen wieder die Thatsachen, mit denen er anfing. Hier geht also das Raisonnement vorbereitend den regressiven, dann erst den progressiven Gang des Systemes. „Auf ganz „ähnliche Weise gehen wir von der Beobachtung unseres Erken„nens aus, zeigen dadurch, wie die menschliche Erkenntnißkraft beschaffen sei, erheben uns zu einer Theorie der„selben, zeigen, welche Principien dieser Theorie gemäß in unserer „Erkenntniß liegen müssen, und leiten nun erst wieder die ein„zelnen Erkenntnisse und Urtheile aus diesen Prinzipien ab." *)

So hat Fries den neuen Ausgangspunct fixirt, die neue Methode vorgezeichnet. Hier glaubt er den „einzigen Standpunkt der Evidenz für speculative Dinge" gefunden zu haben; **) auf diesem Wege will er die Kantischen Untersuchungen, die „in vielen Theilen bis zur Vollendung gediehen sind, in anderen verbessern und in mehreren ihnen die fehlende Vollendung geben". ***) Der allgemeine Zweck seines Unternehmens ist: das „Vorurtheil des Transscendentalen" (wie er es zu nennen pflegt) zu entfernen und zu ersetzen durch das inductive Verfahren der „philosophischen Anthropologie".

Den Gang seiner Untersuchungen nun genau im Einzelnen zu verfolgen, ist für uns weder nöthig noch wünschenswerth. Genug, wenn wir die leitende Grundidee kennen. Er geht von der Empfindung, als dem ursprünglichen Rohstoff der Vorstellung, aus, betrachtet die Thatsachen des inneren und äußeren Sinnes und gewinnt daraus die erste Stufe seiner Theorie. Dann schreitet er zur Einbildungskraft fort, betrachtet den gedächtnißmäßigen oder unteren, und den logischen oder oberen Gedankenlauf, findet die bekannten Gesetze von der Association und Reproduction

*) pag. XXXIII. — **) XLIV. — ***) XLIX.

Digitized by Microsoft®

der Vorstellungen und gibt die Theorie der Abstraction. Von hier geht er dann naturgemäß zur ausgebildeten Reflexion über und beendet sein inductives Verfahren mit der Theorie des Gefühls, welches nach ihm die „unmittelbare Selbstthätigkeit der Urtheilskraft" ist. — Im Laufe seiner Betrachtung ist er nun zunächst auf die Kantische Lehre von Raum und Zeit gekommen, und zwar bei der Lehre von der productiven Einbildungskraft. Er gelangt zu dem Resultate, daß „die Anschauungen von Raum „und Zeit nicht durch die Empfindungen und ihre Sinnes„anschauungen im Gemüthe entspringen, sondern aus Grund„bestimmungen des Gemüthes", sowie, daß sie die einzigen „reinen Anschauungen" sind.*) Dann wird er in der Theorie der Reflexion auf die Erkenntniß a priori und deren Wesen überhaupt geführt und stellt folgende Sätze auf:

„Alle Einheit und Verbindung, alle Anordnung und Zusam„menhang kommt erst durch apodiktische Erkenntniß in die Erfahrung." —

„Subjectiv allgemein gültig oder apodiktisch ist die Erkenntniß „desjenigen, was jedermann weiß, und was für den einzelnen „immer die gleiche Gültigkeit hat". — „Erkenntniß a priori „ist das Eigenthum der ursprünglichen Selbstthätigkeit im Erkennen, „welches durch die bloße Form der Erregbarkeit unserer Vernunft „bestimmt wird." —**)

Wie also alle Gesetze, die ganze Theorie des Erkenntnißvermögens, so findet er auch die nothwendigen Erkenntnisse a priori durch psychologische Selbstbeobachtung nach dem Platonischen Satze: μάθησις ἀνάμνησις, alles Lernen ist Erinnerung. —

---

*) Neue Kritik d. V. Band I. pag. 132.

**) ibid. pag. 243—257.

Digitized by Microsoft ®

Ueberblicken wir nun diesen Gedankengang, so muß es uns befremden, wie in einer Propädeutik zu aller Philosophie jene nothwendigen Formen alles Vorstellens und Erkennens (Raum, Zeit und Kategorieen), die aller Erfahrung vorausgehen, die Subject und Object bedingen und unter einander verknüpfen, durch innere Erfahrung, psychologische Untersuchung des empirischen Subjects gefunden werden sollen. Zugleich finden wir an der Spitze der Untersuchung den Satz: „Der Standpunct der Natur zeigt uns „das Wesen der Dinge nur auf eine subjectiv beschränkte „Weise, über die wir uns nur durch Ideen erheben kön„nen." *) Dies klingt für den von der empirischen Thatsache durch Induction aufsteigenden schon verfänglich. — Aber weiter! — Indem man zunächst die Empfindung betrachtet, ist ganz richtig bemerkt, daß die einfachen sinnlichen Qualitäten, wie Farbe und Schall, durch die bekannten Hypothesen der Naturwissenschaft nur auf etwas Anderes, gleich unerklärliches zurückgeführt sind, daß „in unseren physischen Theorieen des Schalls wohl alles zum „Phänomen gehörige durch die Schwingungen erklärt wird, nur „der Schall selbst nicht, daß ebenso die Newtonsche, oder welche „andere Theorie des Lichts alles erklären mag, nur die Farbe „nicht, weil Schall und Farbe hier nach ihrem Verhältniß zu meinem „Inneren Qualitäten sind, die gar keiner Erklärung unterworfen „werden können." **) Anstatt aber hierin zu erkennen, daß diese einfachen, sinnlichen Qualitäten die objective Grenze des Vorstellens und Erkennens sind, wird vielmehr behauptet: „daß die Empfindung „ein passiver Zustand des Gemüthes sei, in welchem es zum „Anschauen genöthigt, zur Thätigkeit bestimmt werde", „daß aber „wohl zu unterscheiden sei, die bloße Bestimmung des Sinnes,

*) ibid. pag. 4.

**) pag. 68. —

Digitized by Microsoft®

„der sinnliche Eindruck durch das Afficirende, durch welchen jenes „Anschauen hervorgebracht werde." *) Und was ist denn das Afficirende? Was bestimmt denn zur Thätigkeit? Was nöthigt denn zum Anschauen? — Daß die Beantwortung dieser Fragen schwierig sei, wird zugestanden, zugleich aber werden wir bedeutet, daß es genüge, wenn wir für's Erste nur lernen „wie wir die Gegenstände erkennen", wenn auch davon nicht gleich die Rede sein könne „wie sie sind". **) Hiergegen müssen wir einwenden, daß es für eine empirische Untersuchung, die vom Gegebenen ausgehen will, ganz unstatthaft ist, von Dingen zu reden, die ihr nicht gegeben sind. Wie kann sie, die ganz auf dem Wege der Erfahrung von der Empfindung zu den Erkenntnissen a priori fortzuschreiten vorhat, von einem den Sinn Afficirenden reden? Wo hat sie denn in irgend welcher Erfahrung ein solches „Afficirenden" gefunden, welches uns in der Empfindung „zur Anschauung nöthigt"? Nirgends. Vielmehr denkt sie sich (trotz aller gegentheiligen Versicherungen) ein solches X bloß hinzu. Wie kann sie ferner, da doch in der Erfahrung nichts Anderes, als Complexionen von sinnlichen Empfindungen angetroffen werden, einen Unterschied machen zwischen Gegenständen, wie sie sind" und „wie wir sie erkennen"? Ist dieser Unterschied in der Erfahrung gegeben? Nein. Und weshalb macht sie ihn? Weil sie ihn voraussetzt. — Wenn sie dagegen wiederum erklärt „daß die Empfindung „unmittelbar die Anschauung gegenwärtiger Gegenstände in sich „enthalte" ***), so frage ich: Kann von irgend welchen Gegenständen überhaupt die Rede sein, wenn die für sich vereinzelten Empfindungen nicht zu räumlichen Gegenständen combinirt

*) pag. 51.

) pag. 58. — *) pag. 57.

Digitized by Microsoft®

sind, welche in zeitlicher Aufeinanderfolge sich gleich bleiben oder ändern, d. h. wenn nicht Raum und Zeit als nothwendige Anschauungsformen, Causalität und Substantialität als nothwendige Synthesen a priori vorausgesetzt sind? — Schon beim ersten Schritt hätte die empirische Induction anhalten müssen. Denn wie in aller Welt will man von innerem und äußerem Sinn, von Empfindung, Anschauung, Einbildungskraft reden, ohne Nothwendigkeit von Raum und Zeit, welche man erst aufzusuchen strebt, schon lange zu haben? Wie von logischem Gedankenlauf, von Reflexion u. s. w., ohne die Allgemeinheit von Causalität und Substantialität, welche nicht nur Bedingungen alles abstracten, sondern auch alles intuitiven Erkennens sind, bereits als gegeben zu betrachten? Wie überhaupt kann man versuchen, die Apriorität jener nothwendigen Erkenntnißformen aus einer Betrachtung des erkennenden Subjects durch Induction nachzuweisen, da dieses Subject selbst sammt seinem unzertrennlichen Correlate, dem Object, ohne Voraussetzung von Raum, Zeit und Kategorieen, nicht nur nicht empfinden, vorstellen, erkennen könnte, sondern sogar überhaupt Nichts wäre? Die philosophische Anthropologie gleicht hier Jemandem, der durch Zusammenzählung aller Bäume das Dasein des Waldes nachweisen will; sie sieht im Anfange ihres Unternehmens den Wald vor Bäumen nicht. — Auf dem Wege der empirischen Induction kann man immer nur zu einer comparativen Allgemeinheit und einer relativen Nothwendigkeit kommen; empirische Induction selbst aber ist, so wie ihr Object, nur ermöglicht durch die absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit, d. i. Apriorität jener obersten Erkenntnißformen, Raum, Zeit und Kategorieen; denn, wie Kant sagt: „Die Bedin„gungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zu„gleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfah-

Digitized by Microsoft®

rung."*) Jene absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit, d. i. Apriorität von Raum, Zeit und Kategorieen, liegt eben darin, daß ich bei dem Versuche, diese Grundbedingungen alles Vorstellens hinwegzudenken, mich selbst sammt der Welt, Subject und Object der Erkenntniß hinwegdenken müßte, was schlechterdings unmöglich ist. Und gerade deshalb, weil ich sie mir nicht hinwegdenken kann, ohne doch einen directen, erfahrbaren Grund angeben zu können, weshalb Subject und Object so unauflöslich mit der Existenz der Erkenntnißformen a priori verknüpft sind, ist die Ueberzeugung von dieser absoluten Nothwendigkeit eine transscendentale (d. h. alle Erfahrung übersteigende, und doch in aller Erfahrung vorausgesetzte) Erkenntniß. Sie kann durch keine empirische Induction ersetzt werden. Denn, genauer betrachtet, liegt die transscendentale Natur des Nachweises von der Nothwendigkeit und Allgemeinheit oder Apriorität von Raum, Zeit und Kategorieen darin, daß in ihm auf keine Weise epagogisch das ὅτι und das διότι dieser Apriorität nachgewiesen werden kann, sondern nur apagogisch, das ὅτι μή des Gegentheils. Er ist der alleroberste apagogische Beweis, weil in ihm aus der allerobersten und allgemeinsten Ungereimtheit, nämlich dem „Sich selbst und die Welt hinwegdenken müssen" die alleroberste und allgemeinste Wahrheit, nämlich die unbedingte Gültigkeit der Erkenntnißformen a priori, ad contradictoriam gefolgert wird.

Der Versuch aber, den Fries macht, die Kantische Philosophie hier, wo sie unangreifbar ist, zu corrigiren, ist keine Verbesserung, sondern ein Rückfall in den Lockeschen Empirismus, von welchem Kant in der Vorrede zur ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft sagt: „daß es zwar den Anschein gehabt

*) Kants Kritik d. r. V. pag. 111.

Digitized by Microsoft®

„habe, als sollte diese Physiologie des menschlichen Verstan-
„des allen dogmatischen und skeptischen Streitigkeiten ein Ende
„machen, daß aber, weil sie aus der Erfahrung abgeleitet
„wurde, doch wieder alles in den alten, wurmstichigen Dogma-
„tismus und daraus in Geringschätzung verfallen sei, daraus man
„die Wissenschaft habe ziehen wollen."*)

Alles in Allem! Die eigentliche Tendenz der Kantischen Kritik für eine psychologische zu halten, ist das ärgste Mißverständniß, was ihr widerfahren kann. Uebrigens steht Fries mit diesem Mißverständniß nicht allein da. Lesen wir doch auch in einer sehr ausführlichen französischen Preisschrift: Dans ce système la psychologie est présente partout, et toute la philosophie de Kant repose sur elle.**)

Die Summe unseres Urtheils in diesem Punkte können wir mit Kuno Fischer in die kurzen Worte fassen:

Was a priori ist, kann nie a posteriori erkannt werden.***)

Allein wir sind noch nicht zu Ende. Vielmehr werden wir jetzt erst auf den kritischen Hauptpunkt hingedrängt. Wie wir nämlich sahen, war gleich im Anfange der ganzen Induction ungerechtfertigter Weise die Rede von einem Unterschiede zwischen den Gegenständen „wie sie sind" und „wie wir sie erkennen," auch von irgend einem, nicht näher specificirten Etwas, das uns in der Empfindung afficiren und zur Thätigkeit des Anschauens nöthigen soll. — Betrachten wir doch ein-

*) Vgl. Kants Kr. d. r. V. pag. 86 und 87.

**) Histoire de la Philosophie Allemande depuis Kant jusqu'à Hegel par J. Willm. Ouvrage couronné par l'Institut. Paris 1846. Tome I. pag. 74.

***) Kuno Fischers Akademische Reden pag. 99.

Digitized by Microsoft®

mal jenen Unterschied näher; sehen wir doch einmal nach, welcher Art dieses afficirende Etwas sein mag! —

Wenn man diesen ganz unmotivirten Gedanken zunächst nur für sich nimmt, so ist er einzig und allein die Folge jenes großen und ursprünglichen Irrthums der „philosophischen Anthropologie," daß man eine Betrachtung der empirischen, subjectiven Thätigkeit im Erkennen für eine Erkenntnißtheorie oder Kritik der Vernunft auszugeben sucht. In aller Erkenntniß findet man nur ein vom Object behaftetes Subject und ein vom Subject abhängiges Object; beide sind unzertrennliche Factoren, nothwendige Correlata der Erkenntniß; ein Causalverhältniß haben sie nicht zu einander. Davon weiß die „philosophische Anthropologie" (trotzdem sie an einigen Stellen etwas ähnlich Klingendes verlauten läßt) de facto auf ihrem empirischen Standpunkte nichts. Sie hat es zunächst nur mit dem empirischen Subject, d. h. mit dem Object der Psychologie, zu thun. Indem sie nun den einen Factor der Erkenntniß (das Subject) vereinzelt (d. h. gewaltsam aus der unlöslichen Verbindung mit dem Object losgerissen) zu haben meint und in dieser Vereinzelung einseitig als Producenten der Erkenntniß ansieht, muß sie jene unnatürliche Abstraction, jene arge Selbstüberhebung des empirischen Subjects dadurch büßen, daß sie sich fortwährend nach der objectiven Seite hin gehemmt fühlt durch den Mangel des nothwendigen Complements aller subjectiven Thätigkeit in der Erkenntniß; sie sucht daher, um sich jenen Mangel ein für alle Mal vom Halse zu schaffen, ein unbekanntes Etwas, wodurch der, einseitig losgerissene, subjective Factor der Erkenntniß zur Thätigkeit genöthigt, z. B. in der Empfindung afficirt oder zur Anschauung bestimmt werden soll. Da nun aber alles Vorstellen bereits an die Thätigkeit des Intellects vergeben war, alle nothwendigen Bedingungen des Vor-

Digitized by Microsoft®

stellens, nämlich die reinen Formen der Erkenntniß a priori, erst durch Induction im Subject gefunden werden sollen, so muß offenbar jenes zur Anschauung Nöthigende, jenes zur Erkenntniß Bestimmende, doch außer den Bedingungen und Formen der Erkenntniß, außer der Sphäre des Vorstellens liegen. — Dieser Gedanke, der wie gesagt, sich als Consequenz aus jenem primitiven Irrthume ergibt, ist verdächtig genug, um uns darauf bringen zu lassen, daß sich die Friesische Philosophie über ihr Verhältniß zum Kantischen „Ding an sich" ausspreche. Und da machen wir denn die interessante Entdeckung, daß Fries bereits in einer früheren Schrift, welche ein Programm seiner Philosophie zu liefern bestimmt war, folgende Worte schrieb: „Bei so „bewandten Umständen ist es vielleicht nicht umsonst, jetzt die „alte verjährte Sache des „Dings an sich" wieder vorzunehmen und zu versuchen, ob man ihm nicht endlich sein Recht „könne widerfahren lassen."*) — Dies ist nicht etwa Ironie. Denn nachdem er die Frage aufgeworfen hat: „Weshalb denn gerade die „Unterscheidung zwischen Erscheinung und „Ding an sich" so wichtig sei?" — fährt er wörtlich so fort: „Das ist leicht zu beantworten. Eben weil sie das Hauptdogma des transscendentalen Idealismus [d. h. der Kantischen Philosophie] vorbereitet, „oder eigentlich schon ausspricht." — Jawohl! Hauptdogma! — Beiläufig findet er dann für die Worte „Erscheinung" und „Ding an sich" die Schellingschen Ausdrücke: „Endliches" und „Ewiges Sein" viel passender, besonders „weil sie im Katechismus oder wenigstens den meisten Gebetbüchern gewöhnlich vorkommen." —

Da diese Worte vor Abfassung der „Neuen Kritik der Vernunft" geschrieben sind, so könnte man auf den Gedanken kommen, ob sich

*) J. F. Fries: Wissen, Glaube und Ahnung. Jena 1805. pag. 7.

Digitized by Microsoft®

unterdessen Fries nicht eines Bessern besonnen habe. Und in der That scheint es so, wenn man in seinem Hauptwerke den Satz liest: „In der Kantischen Schule hat diese Grenzbestimmung (von „Erschein. u. D. a. s.) viele Worte und viele Schwierigkeiten ver„anlaßt, besonders durch den Streit über das „Ding an sich" „und den transscendentalen Gegenstand. Dieses Ding an sich „sollte das durchaus weder erkennbare, noch denkbare, „noch vorstellbare sein; das Räthsel war nur, worin es „sich dann vom Nichts unterschiede, und wie man doch im „Stande sei, Worte darüber zu machen. Konnte man es „selbst nicht fassen, so mußte sein Name doch wenigstens „eine leere Stelle in unserer Erkenntnißkraft bezeichnen, „über die sich Niemand gehörig deutlich machte."*) Wäre er doch dabei geblieben! Oder sollte er etwa, da er trotzdem immer noch vom „Ding an sich" weiß, unter diesem Namen etwas Anderes verstanden haben als Kant? Sollte es sich hier bloß um ein Homonymon handeln? — Darüber bleiben wir nicht lange in Zweifel. Denn nachdem er auf Seite 181—184 nach allen vier Titeln der Kantischen Kategorieentafel bewiesen hat, daß die Welt in Raum und Zeit nicht an sich, sondern entweder Schein oder Erscheinung sein müsse, stellt er über das „Ding an sich" eine Reihe von Betrachtungen an und Sätzen auf, die nicht allein die vollkommene Identität des Friesischen Hirngespinnstes mit dem Kantischen klar an den Tag legen, sondern in dieser Hinsicht uns noch mit einigen neuen Fortschritten der transscendenten Speculation überraschen. Wir citiren einige der betreffenden Stellen: „Wir haben bisher für unsere Lehre von den Ideen den ersten „Schritt gethan, indem wir gegen die Ansicht des gemeinen Lebens

*) Neue Krit. d. V. Bd. II. pag. 162.

Digitized by Microsoft®

„zeigten: der Natur der Dinge in Raum und Zeit komme kein „Sein an sich zu." (pag. 186) Ferner: „Wir dürfen unsere na„türliche Ansicht der Dinge nur als eine subjectiv bedingte Er„kenntnißweise ansehen, welche freilich, verhindert durch die Be„schränktheit unseres Sinnes, die Dinge nicht sehen läßt, wie sie „an sich sind, aber doch eine Erscheinung dieser Dinge enthält." (189) Vorher hatte er schon erwähnt, daß „unsere Vernunft in „Rücksicht der Dinge an sich über das einzige Urtheil hinaus, „daß sie sind, nur negative Urtheile habe über das, was sie nicht „sind." (185.) Als Complement hiezu finden wir dann pag. 194: „Gemeinhin setzen wir den Erscheinungen (Phänomenen) die „Noumena oder Gedankendinge entgegen; erstere sind Gegenstände „der Sinnesanschauung, Dinge in Raum und Zeit, letztere sind „Gegenstände in der Idee, welche nur der Verstand denkt." — Ich möchte wohl eine Idee kennen, die außer Raum und Zeit gedacht werden könnte! Der mathematische Punkt, gleichsam die schwindsüchtigste aller Ideen, bedarf doch erstens einer Zeit, in der er gedacht wird, zweitens wird er zwar ohne Ausdehnung gedacht, ist aber doch im Raum. — Nicht zufrieden hiermit behauptet Fries gar, daß der sinnlichen Vernunft, die „ihre unzulängliche „Ansicht der Dinge immer als Erscheinung ansehen werde, wenn „sie die subjective Beschränktheit ihrer Ansicht (Raum, „Zeit und Kategorieen) aufgehoben denke, dann die ewige „Wahrheit vor Augen stehe." (195) — Ja, wenn die ewige Wahrheit eine absurde Umschreibung für Nichts ist, dann hat er Recht! — Fußend aber auf diese letzte Behauptung stellt er folgende „modale Grundsätze unserer idealen Ansicht der Dinge" auf:

1) „Die Sinnenwelt unter Naturgesetzen ist nur Erscheinung."
2) „Der Erscheinung liegt ein Sein der Dinge an sich zu Grunde."
3) „Die Sinnenwelt ist die Erscheinung der Welt der Dinge an sich."

Digitized by Microsoft®

Der erste dieser Sätze soll das Prinzip des Wissens, der zweite das des Glaubens, der dritte das der Ahndung sein.*) Hierauf kann man nur erwiedern: Jenes Wissen ist unmöglich, weil sein Princip ungereimt ist. Jenes Glauben ist unmöglich, weil sein Object ein Wort ohne Sinn ist. Jenes Ahnden ist unmöglich, weil sein Inhalt auf zwei falschen Prämissen beruht.

Und nun soll gar noch der erwähnte Glaube ein speculativer Glaube sein! Im Gegentheil! Es ist ein so durchaus undenkbarer, allen Vernunftgesetzen Hohn sprechender Glaube, daß gegen ihn jener andere, der sich das »Credo quia absurdum« zur Devise macht, noch wie reine, goldene Philosophie erscheint. Denn etwas nur Absurdes, wie z. B. ein viereckiger Kreis, ist doch eben bloß darum verwerflich, weil die von ihm verlangte Vereinigung zweier sich widersprechender Vorstellungen in eine nicht vollzogen werden kann. Das „Ding an sich" aber, an welches jener sogenannte „speculative" Glaube glaubt, enthält die Zumuthung: Ein Unvorstellbares vorzustellen, — zwei Begriffe, deren Vereinigung nicht nur unmöglich ist, sondern deren einer allein, nämlich das „Unvorstellbare", schon eine contradictio in adjecto ist. —

Wir können mit gutem Gewissen schließen:

Fries hat die Kantische Philosophie vorausgesetzt; er hat aber ihren bekannten Fehler nicht nur nicht entfernt, sondern sogar selbst adoptirt. Er hat demnach den Kriticismus in diesem Punkte nicht corrigirt.

Also muß auf Kant zurückgegangen werden.

*) pag. 196.

Digitized by Microsoft®

Fünftes Kapitel.

Die transscendente Richtung.

Schopenhauer.

> Nego voluntatem latius se extendere, quam perceptiones, sive concipiendi facultatem; nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita, quam sentiendi facultas.
>
> Spinoz. Ethic. II. prop. XLIX. Schol.

Wenn es nach unserem kritischen Plane nothwendig ist, an jedes der in Betracht kommenden philosophischen Systeme vollkommen vorurtheilslos heranzutreten, so wird uns in dem vorliegenden Falle unsere Arbeit in der That schwer gemacht. Schopenhauer gilt in seinem Fache gleichsam für den Helden des Tages; seine Philosophie oder doch seine philosophischen Schriften sind en vogue; aus langer Verborgenheit sind sie strahlend auferstanden, wie einst die Spinozas; seine Lehre wird als etwas Neues angesehen, während sie, ebenso wie die bisher betrachteten nachkantischen Systeme — mag man auch auf geistigem Gebiete die „Gegenwart" weiter ausdehnen als auf materiellem — nur von der Schwelle der Vergangenheit uns nachblickt. Neben vielen blendenden und bedeutenden Seiten hat diese Philosophie mindestens eben so viele Schwächen. Ueberdies umgibt sie sich mit dem üblen Dunstkreise einer beispiellos scandalösen Polemik und scheint daher, wenn sie nicht abschreckt, nach einem bekannten Sprüchworte eine gleiche gegen sich herauszufordern. — Während Spinoza seiner Lehre wegen in's

Digitized by Microsoft®

Exil gestoßen, wie „ein todter Hund" behandelt worden ist, hat sich Schopenhauer in eine freiwillige Verbannung, eine grollende, einsame, fruchtbare Muße zurückgezogen und von dort aus seine Collegen, in denen er nur Concurrenten sah, sehr lebendig ange=bellt, ja ihnen noch ins Grab nachgegeifert, — Alles in majorem »Veritatis« gloriam! Neuerdings haben seine Schüler und Freunde für seine Lehre und seine Person durch ausführliche Schriften Propaganda zu machen gesucht; und erst kürzlich ist ihm in einer erschöpfenden Monographie strenge Würdigung geworden. *) Von alledem sollen und müssen wir abstrahiren. Wir dürfen uns weder an seiner Polemik [stoßen, aus der seine Lehre herausgeschält werden muß, noch von seinen Glanzseiten blenden lassen; wir dürfen ihn nicht als eine neue Erscheinung, sondern in höherem Sinne als Coätan der übrigen Epigonen ansehen; wir haben es nicht mit seiner Person, sondern mit seiner Lehre zu thun. — Haben wir uns nun aber auch auf diesen unparteiischen Standpunkt gestellt, so tritt uns sofort eine neue verhängnißvolle Analogie mit Spinoza entgegen. Das Signum reprobationis, welches Spinoza nach der Ansicht seines Biographen auf der leiblichen Stirn trug, trägt Schopenhauer auf der geistigen. Denn wir werden von seiner Philosophie mit dem Satze empfangen:

„Kants größtes Verdienst ist die Unterscheidung der „Erscheinung vom Dinge an sich". **)

Diese Worte, in gesperrter Schrift gedruckt, beginnen seine berühmte Kritik der Kantischen Philosophie, welche er nicht nur als Epilog, sondern zunächst als Prolog seiner Lehre angesehen

*) Arthur Schopenhauer von R. Haym. Besonders abgedruckt aus d. 14. Bd. der Preußischen Jahrbücher. Berlin 1864.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung v. Arthur Schopenhauer. 3. Auflage 1859. Band I. pag. 494.

Digitized by Microsoft ®

wissen will. Also der Punkt in dem Systeme jenes großen Mannes, der geradezu Unsinn ist, gilt ihm für die Hauptwahrheit. Aber auch Dies darf uns weder abschrecken, noch bestechen. Hat doch schon Schelling so viel vom Dinge an sich „intellectuell angeschaut" und Fries daran „speculativ geglaubt". Weg also mit diesen Gedanken! Geben wir ihm charte blanche. Wir haben vor uns nur den Schüler und Nachfolger Kants, der die erste Grundlage seiner Gedankenrichtung im Jahre des Heils 1813, seine ausgeführte Weltansicht 1819 veröffentlichte. — *)

Zwischen der Schopenhauerschen Lehre und denjenigen nachkantischen Systemen, die wir bisher untersucht haben (ausgenommen etwa Fries), besteht neben vielen anderen auch der Unterschied, daß ihr eigener Gedankengang der einen Hälfte nach im Wesentlichen von Kant nicht abweicht, nur in Nebenpunkten ihn corrigirt und ergänzt, dann aber mit einem Male den neuen originellen Satz als andere Hälfte hinstellt, der sie nun specifisch unterscheidet. Sie läßt sich daher nicht, wie alle übrigen Sprößlinge des Kriticismus, gleichsam als von dem gemeinsamen Centrum ausgehender Radius verfolgen, sondern lehnt sich mit der einen Seite an jenen an, während sie mit der anderen frei hantirt. Ihr erstes Geschäft ist, jenen großartigen Bau in ihrer Weise zu stützen und auszubessern; die „Kritik der Kantischen Philosophie" ist die Einleitung in die Schopenhauersche. Denn wenn auch die kleine Schrift „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde" der Zeit und dem Gedanken nach vorausgeht und von dem Philosophen selbst „die Propädeutik seines Hauptwerks" genannt wird, so ruht doch gerade der Schwerpunkt seiner Lehre vielmehr auf jener zweiten, als auf dieser ersten Einleitung. Zudem gesteht er selbst,

*) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde v. A. Schopenhauer. Rudolstadt 1813.

Digitized by Microsoft®

daß er bei der Abfassung der ersten, welche in der Hauptsache schon eine Bestätigung, Einschränkung und Verbesserung der Kantischen Grundansichten enthält, noch zu sehr in den Begriffen des Meisters befangen gewesen sei. —

Indem wir, unserem vorgezeichneten und bisher befolgten Verfahren gemäß, den inneren Gedankenzusammenhang zwischen der Kantischen Philosophie und dem vorliegenden Systeme darzustellen unternehmen, erscheint es nach dem Gesagten dieses Mal für die Verständlichkeit vortheilhafter, den Philosophen nicht als in ununterbrochener Rede denkend einzuführen, sondern häufig mit erklärenden und verknüpfenden Bemerkungen einzufallen, da wir es nicht mit einem gleichmäßig sich fortspinnenden Gedankenfaden, sondern mit einer Summe von einzelnen Urtheilen zu thun haben. —

Diejenigen Sätze der kritischen Lehre zunächst, die Schopenhauer billigt und demgemäß adoptirt, sind folgende:

Raum und Zeit sind reine Anschauungen a priori, nothwendige, allgemeine Formen der empirischen Welt. Wir erkennen sie unabhängig von der Erfahrung; sie sind Bedingungen des Vorstellens, Functionen des [subjectiven] Intellects. Demnach ist die räumlich-zeitliche Welt nicht an sich (vom Subject unabhängig), sondern Erscheinung. Kant vervollständigt hierin also die Lockesche Unterscheidung zwischen Dem, was für uns, und was ohne uns ist; aber er steht auf einem viel höheren Standpunkte als jener; die Lockesche Lehre verhält sich zur Kantischen gleichsam nur wie ein jugendliches Vorspiel. Locke nämlich glaubte, daß nur die secundären Eigenschaften der empirischen Objecte, die Affectionen der Sinne, wie Klang, Farbe, Geruch u. s. w., auf Rechnung unseres subjectiven Erkenntnißvermögens zu schreiben wären, während er die räumlichen und zeitlichen Prädicate der Dinge und ihren Causal-

zusammenhang für an sich seiende Eigenschaften derselben, für „qualitates primarias" hielt. Indem nun Kant nachwies, daß auch diese letzteren, als Erkenntnisse a priori, [nach Schopenhauers Auffassung] subjectiven Ursprungs seien, also den Dingen nur in ihrem Zusammentreffen mit dem Subject, d. i. sofern wir sie erkennen, zukämen, erfaßte er erst wirklich den Unterschied zwischen Erscheinung und Ding an sich, die gänzliche Diversität von Idealem und Realem. Zugleich fixirte er die Unterscheidung von Erkenntniß a priori und a posteriori, unter welcher letzteren er die empirischen Sinnesaffectionen, also die qualitates secundarias verstand, welche wir aus der Erfahrung kennen, während er unter jenem Namen die allgemeinen und nothwendigen Formen und Bedingungen aller Erfahrung (Raum und Kategorieen) zusammenfaßte.

Die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich war im Grunde nichts Neues. Schon Platon hatte erkannt, daß die materielle Welt, die ὕλη, nur ein ἀληθινόν ψεῦδος sei, ein bestandloser Wahn, ein ewig Werdendes und Vergehendes, nie aber wahrhaft Seiendes: ἀεὶ γιγνόμενον μὲν καὶ ἀπολλυμενόν, οὔντως δὲ οὐδέποτε ὄν; was er in dem berühmten Mythos von den Männern, die in dunkler Höle sitzend nur die Schatten der vorbeigetragenen wirklichen Dinge an der gegenüberstehenden Wand sehen, anschaulich gemacht hat. Noch früher aber schon ist in den heiligen Büchern der Inder derselbe Gedanke von der Nichtigkeit der empirischen Welt gelehrt, indem sie ein vergänglicher, wesenloser Schein, ein Trugbild, das „Gewebe der Maja" genannt wird. — Neu also ist diese Wahrheit nicht. Aber es ist [nach Schopenhauer] Kants unsterbliches Verdienst [sic!], daß er jene Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung auf dem Wege ganz nüchterner Darstellung zur er-

wiesenen, unbestreitbaren, philosophischen Wahrheit gemacht hat [??], während jene früheren Einkleidungen derselben Einsicht nur mythisch und poetisch waren.*)

Diese Gedanken sind, wie wir sehen ganz echt (incorrect) Kantisch. Was er innerhalb dieser Sphäre gedanklich zu bessern hat, bezieht sich nur auf untergeordnete Einzelnheiten. Indem er nun aber bei fernerer Betrachtung und Kritik des Kantischen Gedankenganges theils auf mangelnde Unterscheidungen, theils auf begriffliche Lücken, theils auf überflüssige Begriffe u. s. w. hinweist, alle seine Einwendungen zusammenfaßt und erörtert, bildet sich ihm eine neue Theorie des Vorstellens und Erkennens, welche er, auf jener Kritischen Grundlage fußend, theils in der Abhandlung über den Satz vom Grunde, theils in seinem Hauptwerke entwickelt. Wir müssen diese neue Erkenntnißtheorie, die neben vielen Irrthümern doch reich an treffenden, schönen, unwiderleglichen Gedanken ist, genauer betrachten.

Daß alle Erfahrung, alle Erkenntniß überhaupt innerhalb unseres Bewußtseins vor sich geht, ist anerkannte Thatsache. Wenn wir nun auf die Bestandtheile, auf die verschiedenen geistigen Functionen und begrifflichen Elemente, die im Bewußtsein zusammenwirken, näher eingehen, so ergibt sich folgendes allgemeine, alle unsere Vorstellungen beherrschende Gesetz: „Unser Be„wußtsein, so weit es als Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft „erscheint, zerfällt in Subject und Object und enthält (bis da„hin) nichts außerdem. Object für das Subject sein, und unsere „Vorstellung sein, ist dasselbe. Alle unsere Vorstellungen sind „Objecte des Subjects, und alle Objecte des Subjects sind unsere „Vorstellungen. Aber — so müssen wir fortfahren — nichts

*) Kritik d. Kantisch. Philos. Die Welt a. W. u. V. B. I. pag. 494. ff.

„für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes „und Abgerissenes, kann Object für uns werden, sondern alle „Vorstellungen stehen in einer gesetzmäßigen und der „Form nach a priori bestimmbaren Verbindung." *)

Diese gesetzmäßige, der Form nach a priori bestimmbare Verbindung von Vorstellungen ist nun der Satz vom Grunde, oder genauer „die Wurzel des Satzes vom zureichen„den Grunde." Um dieses allgemeine Gesetz eingehend zu specificiren, müssen wir erst eine Untersuchung darüber anstellen, in welcherlei verschiedene Klassen alle unsere Vorstellungen zerfallen; und indem wir hierbei rein auf die Thatsachen unserer inneren Erfahrung, also auf Beobachtung unseres Bewußtseins angewiesen sind, finden wir durch Induction folgende vier.

Erstens die Klasse der anschaulichen realen Objecte, d. i. der vollständigen, das ganze einer Erfahrung ausmachenden Vorstellungen, die das Materiale und Formale der sinnlichen Erfahrung zugleich befassen, die objective, reale Welt. Solche Vorstellungen haben vernünftige und unvernünftige Wesen, Menschen und Thiere gemeinsam.

Als zweite Klasse ergeben sich die Vorstellungen von Vorstellungen, oder Begriffe, welche das Denken oder abstracte Vorstellen ermöglichen. Sie sind das, wodurch die Sprache bedingt, wodurch der Mensch vom Thiere unterschieden, vernünftiges von unvernünftigem Vorstellen getrennt wird.

Die dritte Klasse wird gebildet durch die a priori gegebenen Anschauungen der Formen des äußeren und inneren Sinnes, Raum und Zeit. Sie sind

*) Siehe: Satz vom Grunde §. 16.

Digitized by Microsoft ®

nicht nur der Schauplatz der reinen Größenbetrachtung oder Mathematik, sondern zugleich die formalen Bedingungen alles Vorstellens.

Als vierte Klasse ergibt sich nur ein einziges Object, welches sich aber von allen bisher in Betracht gezogenen Vorstellungen toto genere unterscheidet; das ist nämlich das Subject des Willens, welches allein in der Zeit Object des erkennenden Subjects ist. Als „erkennendes" kann das Subject nie sich selbst zum Object werden, weil es eben im Akte des Erkennens immer die Stelle des Subjects einnehmen muß, also „erkennendes, nie erkanntes" ist, und, da zu jeder Vorstellung außer dem Subject noch ein Object gehört, etwas außer sich sich gegenüber haben muß. Obgleich nun das Subject des Erkennens und das des Wollens unmittelbar als identisch gegeben sind, kann doch thatsächlich das Subject in der Function des Wollens sich selbst als dem Erkennenden zum Objecte werden. Freilich ist diese Identität des Erkennenden mit dem wollenden Erkannten, also des Subjects mit dem Objecte nur gegeben, nicht aber erklärlich; sie ist unbegreiflich und kann das Wunder κατ' ἐξοχήν genannt werden. —

In jeder dieser vier Klassen gestaltet sich nun, je nach ihrer Eigenthümlichkeit, der Satz vom zureichenden Grunde, jenes der Form nach a priori bestimmbare Gesetz der Verbindung, in welcher alle Vorstellungen unter einander stehen, auf eine besondere Art. — So erscheint er in der Klasse der anschaulichen realen Objecte als zureichender Grund des Werdens oder Causalität. In dieser Gestaltung fordert er, daß jedem Zustande des realen Objects, welcher mir durch Vermittelung des Leibes oder unmittelbaren Objects zum Bewußtsein kommt, etwas Anderes als Ursache vorausgegangen sei. Das

Digitized by Microsoft®

Erkenntnißvermögen, sofern es gemäß dem Gesetze der Causalität die realen Objecte vorstellt, heißt Verstand.

In der Klasse der Vorstellungen von Vorstellungen oder Begriffe herrscht der Satz vom Grunde als zureichender Grund des Erkennens, Erkenntnißgrund oder Grund im engeren Sinne. Er verlangt hier, daß jedem Urtheil etwas als Grund vorausgeht, auf welches bezogen es als wahr gilt, und im Verhältniß zu welchem es Folge genannt wird. Sofern das Erkenntnißvermögen diesem Gesetze gemäß Begriffe mit einander verknüpft, also denkt, heißt es Vernunft.

In der dritten Klasse, den reinen Anschauungen a priori, Raum und Zeit tritt er auf als zureichender Grund des Seins. Er fordert hier, daß die Theile des Raums sich gegenseitig ihrer Lage nach, die der Zeit ihrer Folge nach bestimmen. Ersteres wird in der Geometrie, letzteres in der Arithmetik untersucht. Die diesem Gesetze gemäß vorstellende Erkenntnißweise ist die mathematische und heißt reine Sinnlichkeit.

Endlich in Beziehung auf das Object, welches die vierte Klasse bildet, also auf das Subject des Willens gestaltet sich der Satz vom Grunde als zureichender Grund des Handelns oder Gesetz der Motivation und verlangt: daß jedem Entschlusse, jedem Willensakte eine Vorstellung als Motiv vorangegangen sei. Insofern das Subject dem Gesetze der Motivation unterworfen ist, heißt es Wille. — Zu bemerken ist hierbei aber ausdrücklich, daß der Wille durch das Gesetz der Motivation keineswegs so durchweg erklärt und durchschaut ist, wie die vorher aufgeführten Klassen von Vorstellungen durch Causalität, Erkenntniß- und Seins-Grund; daß vielmehr, trotz unserer Kenntniß des Motivs zu einem Entschlusse, noch immer gleichsam ein unerklärlicher Rest übrig bleibt. Denn

Digitized by Microsoft®

wenn wir auch alle Vorstellungen kennen, die das wollende Subject zu dem Entschlusse geführt und bestimmt haben könnten, wenn wir ferner auch wissen, daß nur eine, und welche Vorstellung nun wirklich das Wollen zum Entschluß, zum Willensakte veranlaßt, also Motiv geworden ist, so bleibt damit noch immer unerklärt, weshalb gerade diese bestimmte, eine Motiv werden, den Entschluß hervorrufen mußte. Der Zustand des wollenden Subjectes, welcher vor dem wirklichen, motivirten Entschlusse immer schon vorausgehen muß, ist gar nicht wahrnehmbar, nicht Object des inneren Sinnes, also nichts in der Zeit. Jeder ist sich bei, oder vielmehr nach jedem seiner Entschlüsse wohl bewußt, daß er auf eine ganz andere Art hätte handeln können, wenn nicht irgend ein unerklärliches Etwas, das außer dem Bereiche seiner Erfahrung liegt, ihn bestimmt hätte, gerade diese Vorstellung zum Motiv zu erheben, gerade diesen Entschluß zu fassen, gerade auf diese Weise zu handeln. Hierauf deutete schon die tiefsinnige Lehre Kants vom empirischen und intelligibelen Charakter hin. *) Der empirische Charakter ist das Subject des Wollens, so weit es durch Vorstellungen, Motive, Entschlüsse, Willensakte und Handlungen erkennbar ist. Der intelligible Charakter hingegen ist jenes unerklärliche Etwas, welches bei allen einzelnen Entschlüssen zur Wahl eines bestimmenden Motivs unter mehreren getrieben hat, welches also der tiefere Grund des empirischen Charakters ist. Das ist gleichsam der permanente Zustand des Subjects des Willens; aber auch nur „gleichsam", denn in der That ist es außerzeitlich; besser, aber auch bildlich, ausgedrückt, ist es ein außer der Zeit liegender universaler

*) Kr. d. reinen Vernunft pag. 542. ff. — Vgl. Satz v. Grunde §§. 43—46.

Willensakt; an sich vollkommen unerkennbar und unerklärlich, sollte man es eigentlich nicht den intelligibelen, sondern den „inintelligibelen Charakter" nennen. *) —

Ueberblicken wir dieses allgemeine Ergebniß der grundlegenden Schrift unseres Philosophen, so stimmt es im Großen und Ganzen mit den Sätzen der Vernunftkritik überein. Indessen wir bemerken doch schon einzelne Abweichungen, welche als Fortschritte und Rückschritte zu bezeichnen hier noch nicht am Platze sein würde. Hervorheben aber müssen wir sie doch sogleich, um der ferneren Entwicklung des Systems folgen zu können.

Zunächst führt Schopenhauer als erste Classe von Vorstellungen die realen anschaulichen Objecte auf und betont damit etwas, was in der Kritik der reinen Vernunft nirgends eingehend betrachtet, ja fast mit Stillschweigen übergangen ist. Das Verhältniß, in welches er diese realen Objecte zu dem Subject der Erkenntniß stellt, ist der Kantischen Ansicht vollkommen fremd. Unter den vielen realen Objecten nämlich, welche vom Subjecte erkannt werden, ist zwar auch der eigene Leib mit begriffen, aber nur dieses eine Object, unser Leib, ist nach Schopenhauer uns unmittelbar gegeben. Durch dieses unmittelbare Object sind uns mittelst der sinnlichen Vorstellungen alle übrigen Objecte als vermittelte gegeben. Was ist es nun, das uns in diesen sinnlichen Vorstellungen außer uns stehende reale Gegenstände suchen und finden läßt? Dies ist, sagte er, allein die Kategorie der Causalität; die Veränderungen im Auge, Ohr und den anderen Sinnesorganen sind uns allein unmittelbar gegeben; erst durch Anwendung der Kategorie der Causalität schließen wir auf eine Ursache im Raum, auf einen wirklichen, realen Gegenstand außer uns und wenden

*) Satz v. Gr. pag. 119.

Digitized by Microsoft®

dann auf diesen die übrigen Kategoricen, als Subsistenz ꝛc. an. „Die Kategorie der Causalität ist also der eigentliche Ueber„gangspunkt, folglich Bedingung aller Erfahrung, „und als solche ihr vorausgehend, nicht erst aus ihr geschöpft." *) Er nennt jenen Schluß, der aus einer Empfindung, ohne Minor, gemäß dem Gesetze der Causalität unmittelbar auf den äußeren Gegenstand geht, den Verstandesschluß im Gegensatze zu den Vernunftschlüssen, die immer Verknüpfungen von Urtheilen sind. — Constatiren wir vorläufig, daß die Lehre vom unmittelbaren Object (unserem Leibe) und (was damit zusammenhängt) die Rolle, welche von der Kategorie der Causalität gespielt wird, nicht Kantisch, sondern ein selbständiger Schritt Schopenhauers ist.

Bemerken wollen wir ferner, daß die Ausdrücke „Verstand" und „Vernunft" eine andere Bedeutung annehmen, als sie bei Kant hatten, indem der Verstand als das subjective Organ für die Klasse der anschaulichen, realen Objecte, die Vernunft dagegen als das für die Begriffe bezeichnet wird, — eine Abweichung von der Kantischen Terminologie, die wir später genauer ausgeführt finden werden.

Neu ist ferner die Ansicht, daß das Subject als Erkennendes nicht selbst erkannt werden könne, weil es in aller Erkenntniß immer das Active, nicht aber das Passive (Object) sei, daß es vielmehr nur aus den Gegenständen, den Objecten der Erkenntniß, d. i. den Vorstellungen mittelbar erkannt werde, daß es aber als wollendes gar wohl Object des Erkennens sei, wobei freilich jene Identität des wollenden mit dem erkennenden Subject unbegreiflich bleibe, — Wunder *κατ' ἐξοχήν*.

Neu endlich ist etwas, was hieraus unmittelbar folgt, — daß

*) ibid. pag. 54.

Digitized by Microsoft®

nämlich der intelligibele Charakter, der in der Kantischen Philosophie als über dem empirischen denkbar zugelassen wurde, nun bei Schopenhauer eine positive Bedeutung erhält, insofern er für Willen oder für einen universalen, außerzeitlichen Willensakt erklärt wird. —

Die Auseinandersetzung mit Kant, welche Schopenhauer in der Abhandlung über den Satz vom Grunde begonnen hat, wird nun fortgeführt und vollendet in der „Kritik der Kantischen Philosophie". Diese ist in der That eine höchst verdienstvolle, ebenso gründliche, als großentheils treffende Arbeit; sie findet manche Schwäche auf, die, weil sie entweder verborgen lag, oder in dunklen Worten auftrat, vorher für Tiefe des Gedankens galt; füllt manche Lücke, die bis dahin nur als Mangel gefühlt wurde. Aber freilich nur so weit können wir sie billigen, als sie Kritik bleibt und nicht zur Polemik wird, d. h. die eigenen philosophischen oder vielmehr unphilosophischen Gedanken des Kritikers zum Maßstabe der Beurtheilung macht. Wir gehen jetzt näher auf sie ein, und knüpfen an die, in den obigen Sätzen ausgesprochene, Anerkennung der Kantischen Grundprincipien an.

Alles also, was Kant in der transscendentalen Aesthetik vorgetragen hat, nämlich die Lehre von der transscendentalen Idealität der reinen Anschauungen a priori, Raum und Zeit, ist durchaus richtig und treffend; die angeführten Beweise sind vollkommen überzeugend, und das Bewiesene daher unumstößliche Wahrheit. Hiervon also läßt sich Nichts hinwegnehmen, höchstens Einiges hinzusetzen. — Anstatt nun aber, nachdem die allgemeinen Formen der Anschauung dargelegt und erörtert sind, auf deren Inhalt, also auf die empirisch-reale, anschauliche Welt, einzugehen, fertigt Kant dieses ganze, lebensvolle Material unserer Erkenntniß kurz ab mit dem Ausdrucke: „es ist gegeben" und

Digitized by Microsoft ©

springt ex abrupto über zur „transscendentalen Logik“ oder der Lehre von den Formen des reinen Denkens (Kategorieen). Dies kommt allein daher, weil er von vornherein die falsche Voraussetzung gemacht hat, daß uns durch die „Receptivität der Eindrücke“ die Gegenstände „gegeben“ seien, die dann durch die „Spontaneität der Begriffe“ gedacht werden sollen. Wie wir aus der Abhandlung über den Satz vom Grunde wissen, ist dies eine ganz falsche und schiefe Auffassung. Nicht Gegenstände, sondern allein Empfindungen werden uns durch die Sinnesorgane überliefert; und diese werden dadurch allererst zu Gegenständen, daß der Verstand auf sie das Gesetz der Causalität anwendet. — Indem nun aber Kant, — anstatt einzusehen, daß es die alleinige Function des Verstandes ist, durch Anwendung des Gesetzes der Causalität auf die sinnlichen Empfindungen die empirischen Anschauungen von realen Objecten außer uns hervorzubringen, — den Verstand mit seinen Kategorieen ein Denken (also abstractes Vorstellen) nennt, vermischt und verwirrt er gänzlich das Verhältniß des abstracten Vorstellens zu dem anschaulichen. So mischt er unbefugter Weise zuerst das Denken in die Anschauung, sofern er die anschaulichen Gegenstände gedacht werden läßt; dann aber wieder das Anschauen in das Denken, indem der abstracte Intellect, der seinem Wesen nach nur allgemeine Begriffe enthält, das einzelne, reale Ding zum Object haben soll. — Da wir oben den wahren Hergang eingesehen haben, so brauchen wir uns mit dieser falschen Ansicht nicht weiter zu beschäftigen. Bemerken aber müssen wir, daß die unrichtige Annahme, es würden uns die Gegenstände durch die Sinne gegeben und durch den Verstand darauf gedacht, zu der ganz absurden und dem Geiste der Kantischen Philosophie wider-

sprechenden Ansicht führt, daß die anschauliche Welt auch da sein würde, wenn wir gar keinen Verstand hätten, oder daß irgend ein Unterschied zwischen der „Vorstellung von dem Gegenstande“ und dem „Gegenstande der Vorstellung“ zu machen wäre; während doch nur die durch das unmittelbare Object (unseren Leib) uns gegebenen Empfindungen durch die Function des Verstandes (Gesetz der Causalität) auf äußerliche, reale Objecte bezogen werden, und so allererst anschauliche Gegenstände entstehen, also außer der Anschauung von einem Gegenstande gar nicht die Rede ist.

Mit der Verbesserung der Kantischen Erkenntnißtheorie in diesem Punkte fällt zugleich eine Menge von ganz überflüssigen Hülfsbegriffen hinweg, welche nur jener heillosen Verwirrung von anschaulichem und abstractem Vorstellen, verbunden mit Kants Vorliebe für Symmetrie, ihre Entstehung verdankt haben. So vor allem die ganze Lehre von den Kategorieen [welche Schopenhauer in seiner früheren Abhandlung noch nicht verworfen hatte], und die „Lehre vom Schematismus der reinen Verstandes-„begriffe“. Die Kategorieen nämlich sollten nach Kant jene Formen des „reinen Verstandes“ sein, durch welche „die Verbindung des „Mannigfaltigen in der Anschauung“ vollzogen wird. Diese Verbindung des Mannigfaltigen wird aber am anschaulichen Gegenstande dadurch gänzlich überflüssig, daß sie uns schon in den reinen Formen alles Anschauens, Raum und Zeit, fertig entgegentritt; der Verstand hat weiter nichts zu thun, als die räumlich und zeitlich verbundene Mannigfaltigkeit auf ein reales Object als Ursache zu beziehen. Jene „reinen Verstandsbegriffe oder Kategorieen,“ welche sich nur auf den obenerwähnten „gedachten Gegenstand“ beziehen sollen, müssen zusammt diesem erträumten, überflüssigen Hirngespinnst über Bord geworfen

Digitized by Microsoft®

werden. Es gibt nur anschauliche Gegenstände und gedachte Begriffe. Außerdem und zwischen beiden aber gar nichts Anderes. — Ebenso, und in Folge dessen, zeigt sich der ganze „Schematismus der reinen Verstandsbegriffe," — eine Lehre, die von jeher als sehr dunkel berühmt gewesen ist, — als leerer, überflüssiger Wortkram. Nachdem nämlich Kant über dem empirischen Anschauen die reinen Anschauungen a priori gefunden, und dann als Analogon oder Pendant ein reines Denken über dem empirischen erfunden hatte (in Gestalt der Kategorieenlehre), fiel ihm ein, wie unseren empirischen Begriffen zuweilen dunkle, anschauliche Vorstellungen, vage Phantasmata auftauchen, durch welche die Summe der anschaulichen Objecte, die sie unter sich begreifen, vorgestellt werden soll, — gewissermaßen intuitive Repräsentanten der dem Begriffe untergeordneten Anschauungen. So werden wir uns z. B. bei den Begriffen Hund, Farbe u. s. w. ganz unarticulirte Bilder in der Einbildungskraft vergegenwärtigen. Diese nannte er (empirische) Schemata. Nun sollten auch zwischen dem „reinen" Denken (durch Kategorieen) und den reinen Anschauungen (Raum und Zeit) solche „Schemata" oder „Monogramme der Einbildungskraft" schwebend gedacht werden.*) Da aber erstens der Zweck und die Veranlassung jener empirischen Schemata (nämlich den Zusammenhang zwischen Begriff und Anschauung gegenwärtig zu halten) bei Vorstellungen a priori, die sich immer nur in der Erfahrung, nie aber außer ihr manifestiren, hinwegfällt, da ferner die ganze Kategorieenlehre, sammt dem „gedachten" Gegenstande, zu verwerfen ist, so zeigt sich auch dieser vorgebliche „Schematismus der Kategorieen" als ein überflüssiges, bedeu-

*) Kants Kritik d. r. V. pag. 137—147.

tungsloses Wortgeflecht und muß daher ebenfalls gestrichen werden. —

Schopenhauer führt nun seine Kritik weiter, indem er die Kategorieentafel einer ausführlichen Erörterung unterwirft, und im Einzelnen darlegt, mit welcher Gewaltsamkeit Kant seine Kategorieen aus den Urtheilsformen ableitet. Obgleich diese Untersuchung des Richtigen und Schönen sehr viel enthält, können wir doch nicht näher darauf eingehen, da sie im Vergleich zur ganzen Idee nur von untergeordnetem Interesse ist. Als allgemeines Resultat findet Schopenhauer, daß die ganze transscendentale Analytik aus einem gründlichen Mißverständniß der anschaulichen Erkenntniß hervorgegangen ist. Wir können dies mit seinen eigenen Worten so zusammenfassen: „Kanten ist die Philosophie eine Wissenschaft aus „Begriffen, mir eine Wissenschaft in Begriffen, aus der anschau„lichen Erkenntniß, der alleinigen Quelle aller Evidenz, geschöpft „und in allgemeine Begriffe gefaßt und fixirt.“*) [Sehr richtig! — Aber — es soll leider noch anders kommen!]

Hieran knüpft sich unmittelbar die Verwerfung der Kantischen Definitionen von Verstand und Vernunft, an deren Stelle Schopenhauer „andere, feste, scharfe, bestimmte, einfache und mit „dem Sprachgebrauch aller Völker und Zeiten stets übereinkom„mende Erklärungen jener zwei Erkenntnißvermögen aufstellt.“**) Diese, wie wir wissen, schon in der Abhandlung über den Satz vom Grunde klar hervortretenden Definitionen können wir so fassen:

Der Verstand ist das Vermögen der Erkenntniß anschaulicher Gegenstände in Raum und Zeit durch Be-

*) Die Welt als W. u. V. Bd. I. pag. 537.

**) ibid. pag. 513.

Digitized by Microsoft®

ziehung der Sinnesempfindung als Wirkung auf ein äußeres Object als Ursache.*)

Die Vernunft ist das Vermögen der abstracten Erkenntniß durch Begriffe.**)

Außerdem resultirt für die eigene Lehre Schopenhauers aus dieser Kritik der Kantischen Philosophie die Einsicht, daß das Ding an sich (wie Aenesidemus nachgewiesen hatte) durch den unerlaubten, inconsequenten, transscendenten Gebrauch der Kategorie der Causalität von Kant erschlichen, auf falsche Weise abgeleitet sei***) und daher — auf Anderem Wege eingeführt werden müsse; (in Beziehung auf welche neue Ableitung bereits in der Abhandlung über den Satz vom Grunde bedeutungsvolle Winke gegeben sind durch den Sinn, der dort dem „intelligibelen Charakter" Kants beigelegt wurde).

Dies ist denn nun im wesentlichen das Fundament und das Material zur Aufbauung einer neuen Weltansicht, gewonnen durch Bestätigung, Widerlegung, Verbesserung und Vervollständigung der Kantischen Philosophie. Da wir es uns hier versagen müssen, dieses ganze, originelle System darzulegen und zu beurtheilen (was übrigens trotz der vielen bereits vorhandenen Kritiken nicht überflüssig sein würde), da wir nur auf einen, ganz bestimmten Punkt desselben zielen, so ist es jetzt an uns, die leitende Idee des Ganzen bis zu diesem Punkte in großen Strichen hinzuzeichnen.

„Die Welt ist meine Vorstellung" — dieser unwiderlegliche Satz, der schon in dem Cartesianischen Princip keimte, den dann Berkeley entschieden aussprach, und der aus den

*) Satz v. Gr. §. 51. — D. W. a. W. u. V. I. §. 4; II, 1. c. 2. a. a. O.

**) Satz v. Gr. §. 51. — D. W. a. W. u. V. I. §. 8. II, 1, c. 6. a. a. O.

***) Die W. a. W. u. V. I, pag. 499. 599.

richtig (d. i. à la Schopenhauer) verstandenen Principien der Kantischen Philosophie sich zur vollkommensten Gewißheit und Deutlichkeit entwickelt, ist — wie wir schon aus der einleitenden Abhandlung wissen — die erste Grundüberzeugung, von der alle wahre Philosophie ausgehen muß. Das erkennende, nie erkannte Subject ist Träger dieser ganzen, unendlichen Welt, Bedingung allen Objectes. Object für das Subject, d. h. Vorstellung, ist alles Erfahrene mit Einschluß des eigenen Leibes, des unmittelbaren Objects. Betrachten wir nun den Complex aller unserer Vorstellungen, d. i. die Welt, so ergibt sich in diesem ganzen Gebiete als Hauptunterschied der des Intuitiven und Abstracten. Die intuitiven Vorstellungen zunächst umfassen alles Sichtbare, Wahrnehmbare in Raum und Zeit nebst diesen letzteren, den allgemeinsten Formen und Bedingungen der Möglichkeit des Anschauens selbst. Das in Raum und Zeit gegebene anschauliche äußere Object ist die Materie, und diese ist durch und durch Causalität. Ebenso wie der, welcher den Satz vom Grunde des Seins erfaßt hat, einsieht, daß die Zeit durchaus nur Folge, der Raum nur Lage ist, so findet der, welcher den Satz vom Grunde des Werdens begriffen hat, daß das ganze Wesen der Materie nur Causalität ist. Ihr Sein ist Wirken in Raum und Zeit, weßhalb auch im Deutschen der Inbegriff alles Materiellen sehr treffend Wirklichkeit genannt wird. — Das subjective Correlat aber der Materie ist der Verstand, welcher durch seine einzige Function, Anwendung des Gesetzes der Causalität, mit einem Schlage die dumpfe, nichtssagende Empfindung in lebendige Anschauung, den in seiner Vereinzelung bedeutungslosen sinnlichen Eindruck zur realen Welt umwandelt. Die Anschauung ist demgemäß nicht bloß sensual, sondern intellectual,

Digitized By Microsoft

d. h. Verstandeserkenntniß der Ursache aus der Wirkung. — Man darf jedoch nicht in den großen Irrthum verfallen, zwischen Subject und Object das Verhältniß von Ursache und Wirkung finden zu wollen, und also entweder aus dem Object Alles mit Einschluß des erkennenden Subjects, oder umgekehrt aus dem Subject die ganze reale Welt abzuleiten. Jenes hat der Materialismus, dieses der Fichtische Idealismus unternommen. Beides ist gleich ungereimt. Denn Subject und Object sind a tempo mit einander gesetzt; Vorstellung sein heißt nichts Anderes, als Object für das Subject sein. Ein Causalverhältniß aber findet überhaupt nur zwischen Objecten statt, und für uns zunächst zwischen dem unmittelbaren Object (unserem Leibe) und allen übrigen, vermittelten Objecten. Jene Unzertrennlichkeit von Subject und Object in jeder Vorstellung, also überhaupt der ganzen anschaulichen Welt, tritt besonders scharf und schlagend zu Tage, wenn man den unbezweifelbaren Satz ausspricht: „Die Welt als Vorstellung hebt erst mit dem Aufschlagen des „ersten Auges an, ohne welches Medium der Erkenntniß sie „nicht sein kann, also auch nicht vorher war. — Ohne jenes „Auge, d. h. außer der Erkenntniß, gab es auch kein Vorher, „keine Zeit.“ *) Raum, Zeit und Causalität, diese a priori erkannten Formen des Vorstellens sind es, durch welche die wirkliche materielle Welt bedingt und zu einer endlosen Vielheit von realen, einzelnen Gegenständen gestaltet wird. Wir können deshalb jene Formen des Vorstellens mit einem scholastischen Ausdrucke das principium individuationis nennen. Denn sie spalten das All in die Vielheit und fixiren das Einzelne. Weil nun Raum, Zeit und Causalität in der That die

*) ibid. pag. 36.

Digitized by Microsoft®

alleinigen Bedingungen der Wirklichkeit sind, so läßt sich von der wachenden Erkenntniß der Traum, in welchem sie ebenfalls herrschen, gar nicht anders als durch das ganz empirische Kriterium des Erwachens unterscheiden; weshalb die Welt als Vorstellung ihm wesentlich gleich ist, und — wenn man es nur von dieser Seite betrachtet — das Leben wirklich nichts ist als ein langer Traum. Daher sagt Pindar: *σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωποι*, und Shakespeare:

We are such stuff
As dreams are made of, and our little life
Is rounded with a sleep. — *)

Ebenso nannten die Veden und Puranas die Welt „das Gewebe der Maja" und verglichen es so häufig mit dem Traume. —

Aus der anschaulichen Welt, welche vom Verstande gestaltet wird, bildet sich nun unmittelbar durch Reflexion die zweite Hauptart von Vorstellungen, nämlich die der abstracten oder der Begriffe. Als abstract vorstellend oder denkend ist unser Intellect: Vernunft. Die Begriffe verhalten sich zu den anschaulichen Vorstellungen, wie der geborgte Wiederschein des Mondes zu dem unmittelbaren Lichte der Sonne, weshalb auch die Erkenntnißthätigkeit, mittelst deren sie aus den anschaulichen Vorstellungen gezogen sind, sehr passend Reflexion genannt worden ist. Die abstracte Erkenntniß, welche allein durch ihre Beziehung auf anschauliche Vorstellungen Bedeutung erhält und ohne dieselbe gar nicht sein würde, ist nun dasjenige, was den Menschen vom Thiere unterscheidet, ihn zur Sprache befähigt. Sie hat den unermeßlichen Vortheil, daß der mit ihr begabte, vernünftige Mensch nicht an

*) ibid. pag. 20. — Vgl. Pindar. Pyth. VIII. 136. — Shakespeares Sturm, 4ter. Act, 1. Scene.

Digitized by Microsoft®

der sinnlichen Gegenwart haftet, wie seine „unvernünftigen Brüder," sondern Vergangenheit und Zukunft zugleich umfaßt. Durch sie ist es uns möglich, unser Leben planvoll und besonnen einzurichten und gleichsam neben und über dem sinnlichen, noch ein besonderes abstractes Leben zu führen. Zugleich aber ist es auch die abstracte Erkenntniß, welche den Menschen um vieles unglücklicher als das Thier macht; denn abgesehen davon, daß durch sie erst der abstracte Irrthum, und damit eine Menge von Unheil möglich wird, das ganze Völker und Jahrtausende bedrückt hat, verdanken wir es auch ihr, daß wir außer den gegenwärtigen Schmerzen und Leiden, die allein das Thier kennt, alle zukünftigen mit zu erdulden haben, vor allem, daß wir den sicheren Tod vor uns erblicken, von welchem das Thier keine Ahnung hat. —

Nachdem nun Schopenhauer das Wesen des abstracten Vorstellens näher entwickelt, nachdem er darauf hingewiesen hat, daß in diesem Gebiete der Erkenntnißgrund herrsche, wie im anschaulichen Vorstellen die Causalität, nachdem dann die Gesetze des begrifflichen Denkens, die Logik u. s. w. besprochen sind, fertigt er (was uns speciell interessirt) das Gefühl mit der ganz ungenügenden, einseitigen Erklärung ab: „Dieser Begriff habe nur einen „negativen Inhalt, nämlich diesen, daß etwas, das im Be„wußtsein ist, nicht Begriff, nicht abstracte Erkenntniß „der Vernunft sei; daher auch habe er eine so unmäßig weite „Sphäre, daß er unter sich die heterogensten Dinge begreife, wie „z. B. Wollust und religöses Gefühl" u. s. w.*) —

Das wesentliche Resultat dieser ganzen Theorie ist, daß die Welt als Vorstellung ein bestandloser, unwesenhafter Traum (Er-

*) ibid. pag. 61. §. 11.

Digitized by Microsoft®

scheinung) sei, und daß wir den eigentlichen, tieferen Kern, das „Ding an sich", dessen Erscheinung sie sei, nicht im Gebiete der Vorstellungen, sondern anderwärts suchen müssen. Da nun aber das Object zunächst nur in Vorstellungen besteht, so sind wir mit der Frage nach dem „Ding an sich" an das Subject gewiesen; und hier im Subject findet sich denn in der That ein, schon in der einleitenden Abhandlung, hervorgehobener Punkt, der uns die gewünschte Auskunft geben kann.

Das Subject nämlich ist nicht allein Vorstellung, nicht rein erkennend (ein „geflügelter Engelskopf ohne Leib")*), sondern es ist zugleich „Wille". Dieses Wort läßt sich nicht weiter erklären, sondern jeder ist sich unmittelbar Dessen bewußt, was darunter verstanden wird. Jeder eigentliche Willensact, d. i. Entschluß zum Handeln, erscheint sofort als Bewegung unseres Leibes; und zwar stehen hier der Wille und die körperliche Handlung nicht im Verhältniß von Ursache und Wirkung zu einander, sondern sie sind Ein und Dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben. Was ich innerlich als Willen finde, das ist zugleich in äußerlicher Erscheinung Action des Leibes; mit anderen Worten: Die Action des Leibes ist der objectivirte, d. h. in die Anschauung getretene Act des Willens. Weiter aber sind auch Schmerz, Lust u. s. w. nicht Vorstellungen, sondern unmittelbare Affectionen des Willens. Ja, so weit ich meinen Willen überhaupt kenne, ist er vom Leibe nicht zu trennen; jeder Willensact ist leibliche Bewegung, und der ganze Leib in allen seinen Handlungen und Aeußerungen ist anschaulich gewordener Wille. Wenn wir diese Wahrheit ausdrücken wollen, so müssen wir sagen: Der Leib ist nur der sichtbare, a poste-

*) pag. 118.

Digitized by Microsoft®

riori erkannte Wille, oder: der Leib (das unmittelbare Object) ist die Objectität des Willens.*)

So also hat dieses unmittelbare Object, welches wir gleich allen übrigen Objecten der räumlich-zeitlichen Welt nur mit innerem Widerstreben für bloße Vorstellung erklärten, eine tiefere Bedeutung gewonnen, indem wir inne geworden sind, daß es noch auf eine andere Weise, nämlich als Wille, im Bewußtsein vorkommt. Der Wille ist toto genere von der Vorstellung verschieden; er ist der Leib, sofern er nicht Vorstellung, d. h. soweit er „an sich" ist. — Wollen wir nun nicht, in einem absurden theoretischen Egoismus beharrend, allein unserem Leibe wirkliche Realität zugestehen, alle übrigen Objecte aber für bloße, wesenlose Vorstellungen gelten lassen, so müssen wir die gewonnene Einsicht als „Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur" gebrauchen und „daher annehmen", daß die Welt gleich unserem Leibe, wie sie auf der einen Seite Vorstellung war, andererseits an sich Dasselbe sei, was wir an uns Wille nennen. Der Wille ist das Ding an sich, dessen Erscheinung die Welt als Vorstellung ist.**)

Im Willen also haben wir nun jenes unbekannte, räthselhafte „An sich" gefunden, welches in der anorganischen Welt auf Ursachen, in der Pflanze auf Reize, in der thierischen auf Motive handelt, das sich auf einer Reihe immer vollkommener werdender Stufen objectivirt, und nachdem es lange blind gewaltet, sich endlich das Licht der Erkenntniß anzündet, indem es sich in der animalischen Welt das Gehirn schafft, dessen Function der Intellect ist. Nun mit einem Male ist durch den Intellect die Spaltung in Subject und Object da, die Welt als Vorstellung vorhanden; der Wille erkennt sich selbst a posteriori. — —

*) pag. 120. — **) pag. 123. ff.

Digitized by Microsoft ®

Dies ist der entscheidende Punkt, bis zu dem wir dieses eigenthümliche System verfolgen mußten. Es ist nun an uns, es einer gewissenhaften Kritik zu unterwerfen. —

Zunächst also ist ohne Weiteres der Kantische Satz adoptirt:

„Die empirische Welt in Raum und Zeit ist Erscheinung."

Dieser Satz, von welchem die ganze Weltansicht Schopenhauers abhängt, ist, wie wir wissen, falsch, erschlichen durch die öfter erwähnte quaternio terminorum.*) Indessen Schopenhauer bringt scheinbar neue Argumente dafür bei, daß die anschauliche Erkenntniß nicht das „an sich Seiende" erfasse; und diese müssen wir jedenfalls beachten. Es sind folgende:

1) „daß das Gesetz der Causalität subjectiven Ursprungs sei, so gut wie die Sinnesempfindung, von der die Anschauung ausgeht;

2) „daß ebenfalls Zeit und Raum, in denen das Object sich darstellt, subjectiven Ursprungs seien;

3) „daß, wenn das Sein des Objects in seinem Wirken besteht, dies besage, daß es bloß in den Veränderungen, die es in Andern hervorbringt, bestehe, mithin an sich gar nichts sei."**)

Nehmen wir den letzten Passus zuerst. Er beruht darauf, daß nach Schopenhauers Ansicht die Materie durchaus nur Causalität ist, und sonst Nichts.***) Diese Behauptung ist durchaus ungereimt. Ein Wirken ohne vorhergehendes Sein, welches wirkt, eine Veränderung ohne Verändertes, ein Werden ohne Werdendes ist ein Prädicat ohne Subject, — sinnlos. Wir verweisen hier auf jenen alten Satz, den Schopenhauer selbst in anderer Beziehung oft citirt: operari sequitur esse; Allgemein ausgedrückt:

*) Siehe oben pag. 38. 137.

**) Die Welt als W. u. V. Band II. pag. 215.

***) ibid. Band I. pag. 10. 11. 13. 41. 48. 528. 561. a. a. O.

Digitized by Microsoft®

Causalität ohne Substantialität ist objectiv unmöglich. Wer die materielle Welt einseitig bloß mit der Kategorie der Causalität zu erklären sucht, gleicht Jemandem, der in die leere Luft steigen will, ohne sich auf die Sprossen einer Leiter oder etwas Derartiges zu stützen. Schopenhauer selbst erklärt, daß in der materiellen Welt das Verhältniß von Ursache und Wirkung nur zwischen aufeinander folgenden „Zuständen des Stoffes" stattfinde. Kann ich nun wohl irgendwie von einem „Zustande" reden, ohne etwas vorauszusetzen, was sich in dem Zustande befindet? — Uebrigens fühlt Schopenhauer die Ungereimtheit seiner Behauptung sehr gut, sucht sie zu vertuschen, und verwickelt sich dadurch in sehr komische Widersprüche. Während er nämlich an den citirten Stellen (überhaupt fast immer) Materie-Causalität setzt, erklärt er dagegen an anderen Orten wieder Materie und Substanz für identisch.*) So heißt es z. B. auf Seite 12 des ersten Bandes: „Materie und Substanz sind Eins" und auf der nächstfolgenden Seite 13 „Materie und Causalität sind Eins."**) Da also hier die Materie nicht etwa in anderer Hinsicht der Causalität, in anderer der Substantialität gleich gesetzt, sondern nacheinander mit beiden geradezu identificirt, für Ein und Dasselbe mit ihnen erklärt wird, so folgt, daß nach Schopenhauers Ansicht Substantialität mit Causalität identisch sein muß, — eine Ansicht, die vollkommen ebenso sinnlos ist, als wenn man Raum und Zeit für Ein und Dasselbe erklären wollte; diese Formen, wie jene Synthesen der Anschauung sind unzertrennlich, aber sie fassen jede eine verschiedene Seite des realen Gegenstandes, sind nicht identisch, sondern Complemente. — Daß übrigens der Causalität jene allein-

*) ibid. pag. 12. 560. a. a. O.

**) Ebenso stehen die beiden mit einander streitenden Ansichten recht hübsch auf pag. 560 u. 561 des ersten Bandes zusammen.

Digitized by Microsoft®

gebietende Rolle im Gebiete der anschaulichen Objecte zugetheilt wird, kommt im Grunde nur daher, weil in der einleitenden Abhandlung der Satz vom Grunde, der doch nur eines von den allgemeinsten Grundgesetzen des Vorstellens ist, als alleiniges dasteht. Der Causalität, als einer Gestaltung jenes Satzes mußte infolge dessen das ihr entsprechende Gebiet vollkommen als Satrapie unterworfen werden. — Wäre diese Ansicht richtig, dann allerdings müßte die materielle Welt wie ein wesenloses, gespensterhaftes Luftbild, Erscheinung, an uns vorüberziehen. Dies ist aber nicht der Fall, weil ein Werden ohne Werdendes, eine Causalität ohne Substantialität, Nichts sein würde als ein unabhängig vom Subject für sich seiendes, losgerissen in der Luft schwebendes Pädicat, was eben begrifflich sich selbst widerspricht und realiter ein Unding ist. — Also es ist nicht wahr, daß das Sein des Objects in seinem Wirken besteht, sondern »operari sequitur esse.« —

Was nun aber die, unter 1) und 2) angeführte Behauptung anlangt, „daß Raum und Zeit und Causalität subjectiven Ursprunges seien," so ist dies schon wenn man es ebenso allgemein denkt, wie es hier gefaßt ist, eine unrichtige und unmögliche Auffassung des Kantischen „a priori." Raum, Zeit und Causalität entspringen nicht aus dem Subject, sondern gehen aller Erfahrung, also auch der inneren, d. i.: dem empirisch erkannten Subjecte, ebenso wie dem Objecte, voraus als Bedingungen alles Vorstellens. Mithin kann man von irgend einem Ursprunge dieser allgemeinen und nothwendigen Formen alles Erkennens und Vorstellens gar nicht reden; denn ein „Ursprung" setzt immer schon einen vorhergehenden Zustand (also Zeit) voraus, ferner muß er irgendwo vor sich gehen (also im Raum) und endlich fordert er, wie jedes Geschehen, eine Ursache (also Causalität). Für Raum, Zeit und Causalität ist demnach gar kein Ursprung

Digitized by Microsoft ®

denkbar. Dies nur im Allgemeinen. Gehen wir nun aber näher auf die Art des „subjectiven Ursprungs," ein, welchem nach Schopenhauer jene Erkenntnißformen a priori ihr Dasein verdanken sollen, so finden wir, daß es ein recht empirischer, materieller ist. Sie sollen nämlich „Gehirnfunctionen" sein.*) Der Wille, welcher nicht länger im Dunkeln tappen mag, schafft sich im animalischen Leben das Gehirn, und nun ist der Intellect mit sammt jenen nothwendigen Bedingungen alles Vorstellens und Seins da. „Es entsteht, als eine Function des Gehirns, das Bewußtsein und „in ihm die objective Welt, deren Formen, Zeit, Raum, Causa„lität, die Art sind, wie diese Function vollzogen wird." *) — Mir ist es in der That nicht erklärlich, daß ein so geistreicher, scharfsinniger Mann, wie Schopenhauer, solches Zeug hinschreiben, eine so schreiende, monströse Ungereimtheit überhaupt in Gedanken zu Stande bringen konnte. — Raum, Zeit und Causalität, Gehirnfunctionen! — Zunächst hat Niemand sein eigenes Gehirn gesehen, sondern immer nur die von Anderen; dann waren diese Gehirne nicht lebendig, sondern todt, und es bedurfte einer langen Gedankenoperation, um sich zu vergegenwärtigen, welcher Art ihre Thätigkeit während des Lebens gewesen sein mag; endlich aber, wenn man auch ein lebendiges Gehirn gesehen hätte, so würde man es nicht haben „vorstellen, erkennen, denken" sehen (denn das sind nur Objecte der inneren Erfahrung); sondern es würde eines weitläufigen, auf empirische Forschung gestützten, Raisonnements bedurft haben, um sich zu überzeugen, daß an diesem räumlich-zeitlichen Dinge, Gehirn genannt, gewisse ma-

*) W. a. W. u. V. I, 495. II, 23. 29. 214. Parerga und Paralipomena 1851. Bd. I, 82. a. a. O.

**) Ueber den Willen in der Natur. 1836. pag. 73. — W. als W. u. V. I, 179.

Digitized by Microsoft®

terielle Veränderungen, als Objecte der äußeren Erfahrung, vor sich gehen, während zugleich (in der Zeit) gewisse andere, ganz heterogene Veränderungen als Objecte der inneren Erfahrung dem Bewußtsein gegenwärtig sind. Und nun! — dieses Gehirn, dieses materielle Ding in Raum und Zeit, welches ohne Raum und Zeit nicht da wäre, von diesen, als den Bedingungen a priori, wie die ganze übrige Welt ermöglicht wird, — diese Erscheinung soll dem Raum, der Zeit und der Causalität das Dasein schenken? Die Erkenntnisse a priori sind Functionen einer „Erscheinung"; Raum und Zeit sind aus einem räumlich-zeitlichen Dinge entsprungen! Horribile dictu! — Zuerst sind Raum und Zeit da, damit das Gehirn da sein könne; (denn irgendwo im Raum und irgendwann in der Zeit ist doch wohl das Gehirn?) — und dann entspringen Raum und Zeit aus diesem selbigen Gehirne! — Ein tiefer Blick in die Natur! — — Ich kann nicht umhin, unserem Philosophen eine sehr schöne, treffende Stelle aus einem sehr geistvollen Buche vorzulegen: „Er sucht, heißt es dort, den ersten einfachsten Zustand „der Materie zu finden, und dann aus ihm alle anderen zu entwickeln, aufsteigend vom bloßen Mechanismus zum Chemismus, „zur Polarität, Vegetation, Animalität: und gesetzt dies gelänge, „so wäre das letzte Glied der Kette die thierische Sensibilität, das Erkennen: welches folglich jetzt als eine bloße „Modification der Materie, ein durch Causalität herbeigeführter Zustand derselben, aufträte. Auf diesem „Gipfel angelangt, würden wir eine plötzliche Anwandlung des „unauslöschlichen Lachens der Olympier spüren, indem wir, wie „aus einem Traum erwachend, mit einem Male inne würden, „daß sein letztes, mühsam herbeigeführtes Resultat, das „Erkennen [in Raum und Zeit], schon beim allerersten Aus-

Digitized by Microsoft ®

„gangspunkte, der bloßen Materie [also auch dem Gehirn] „als unumgängliche Bedingung vorausgesetzt war. — „So enthüllt sich unerwartet die enorme petitio principii: denn „plötzlich zeigt sich das letzte Glied als den Anhaltspunkt, an „welchem schon das erste hing, die Kette als Kreis; und der — „Philosoph — gliche dem Freiherrn von Münchhausen, der, zu „Pferde im Wasser schwimmend, mit den Beinen das Pferd, sich „selbst aber an seinem nach Vorne übergeschlagenen Zopf in die Höhe „zieht." — Diese schlagenden Worte hat auch ein Philosoph, auch ein Idealist geschrieben; und zwar einer der berühmtesten, nämlich — Risum teneatis! — Arthur Schopenhauer. Siehe die Welt als Wille und Vorstellung. Band I. pag. 32. —

Es ist ein gut Ding um die Consequenz!

Dies waren denn nun also die neuen, triftigen Argumente dafür, daß die Welt in Raum und Zeit nicht „an sich," sondern „Erscheinung" sei. — Seid Ihr nun überzeugt? — —

Nach dem bekannten Satze: Sublato conditionato tollitur conditio wäre es nun eigentlich überflüssig, jenes „Ding an sich", jenen „Willen" näher zu betrachten, der das eigentliche Wesen „der Welt als Vorstellung" (unpassender und deshalb besser von Kant „Erscheinung" genannt) ausmachen soll. Da es uns aber erstens wohl interessiren kann, welche neue Entdeckungen in diesem mysteriösen, für uns aber nicht mehr ungewohnten Gebiete gemacht worden sind, da außerdem unser Philosoph manches wirklich Vortreffliche und Schöne bietet, das nur durch den Makel seiner illegitimen Abkunft oder üblen Verwandschaft und bösen Sippe als compromittirt erscheint, so wollen wir es uns nicht versagen, einen Blick auf die dunkle Schattenhälfte seines globus intellectualis zu werfen. —

Der Wille, also, jene „an sich" unbekannte Macht, die in

unserem vom Intellect erleuchteten Ich auf Motive handelt, ist Dasselbe, was der ganzen, empirischen Welt als Natura naturans zu Grunde liegt. *) Er objectivirt sich in einer aufsteigenden κλίμαξ von Vollkommenheit. Jede Objectivationsstufe ist gleichsam ein erneuter, angestrengterer Versuch und Ansatz desselben dunklen Weltstrebens, seinem Wesen, dem Willen zum Dasein oder Leben, den deutlichsten, adäquatesten Ausdruck zu geben. Endlich findet er das höchste Ziel seines Strebens, indem er in der animalischen Welt und speciell im Menschen zur klaren Erkenntniß durchbricht; nun ist das an sich ununterschiedene Einerlei in die Form der Vorstellung getreten, in Subject und Object zerfallen, durch Raum, Zeit und Causalität mit einem Schlage in eine ausgedehnte, dauernde und sich verändernde Vielheit von realen Objecten gespalten; die empirische, materielle Welt steht da. —

Was zunächst die von Schopenhauer immer und überall gerühmte, von Anderen oft bezweifelte Originalität und Neuheit dieser Ansicht anlangt, so lese man folgende Sätze **):

„Es gibt in letzter und höchster Instanz gar kein anderes „Sein als Wollen. Wollen ist Ursein, und auf dieses allein „passen alle Prädicate desselben, Grundlosigkeit, Unabhängig„keit von der Zeit, Selbstbejahung."

„Die Natura naturans ist für sich betrachtet auch Wille, „aber Wille in der kein Verstand ist." — „Er ist die unbegreif„liche Basis der Realität, der nie aufgehende Rest, das, was sich

*) Die Welt a. W. u. V. Bd. II, pag. 367. vgl. Parerga und Paralipomena Band I, pag. 109.

**) Siehe Herbarts S. W. Bd. XII. pag. 382. 385. — Trendelenburgs Logische Untersuchungen Bd. II. pag. 101. — Hayms A. Sch. pag. 82—84.

Digitized by Microsoft®

„mit der größesten Anstrengung nicht im Verstande auflösen läßt, „sondern ewig im Grunde bleibt."

Diese Sätze hat nicht Schopenhauer geschrieben, sondern Schelling, in den 1809 erschienenen „Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit", *) — einer Schrift von der Schopenhauer wiederum sagt: „sie ist fast nur eine Umarbeitung von Jacob Böhmes Mysterium magnum, in welchem fast jeder Satz und jeder Ausdruck sich nachweisen läßt."**)

Ich gestehe nun wohl ein, daß selbst der originellste Geist von seinen Vorgängern nicht nur einzelne Gedanken, sondern ganze Gedankenreihen und Grundansichten aufnehmen muß, es sei denn, daß er vom Wasser der Lethe tränke, wo dann freilich mit der Gefahr durch unwillkürliche Reminiscenzen als Plagiator zu erscheinen zugleich alles Gedächtniß, also alle Basis des Wissens verschwinden würde. Wenn man über Das, was man selbst für die Hauptidee seiner Lehre angibt, mit einem früheren Philosophen, den man sehr gut kennt, so augenscheinlich einverstanden ist, wie Schopenhauer über den Inhalt der obigen Sätze mit Schelling, dann ist es von der Redlichkeit, oder doch der Bescheidenheit geboten, dies einzugestehen. Das ist von Alters her stillschweigendes Uebereinkommen zwischen allen hervorragenden Schriftstellern gewesen. Schon Plinius sagt in seiner Praefatio ad divum Vespasianum zur Historia mundi: »Est enim benignum et plenum ingenui pudoris fateri, per quos profeceris«.

Schopenhauer nun fühlt sich erst sehr spät veranlaßt, sich über diesen bedenklichen Punkt zu erklären. Und wie thut er es?

---

*) Vgl. Schellings Transscendental. Idealism. Einleitung §. 3. C. D.

**) „Aus Arthur Schopenhauers handschriftlichem Nachlasse." Herausgegeben v. J. Frauenstädt. 1864. pag. 261.

Er nennt die von Schelling ausdrücklich, von Fichte nur nicht geradezu ausgesprochene Hauptidee seiner Philosophie „einen bloßen Vorspuk seiner Lehre" und ruft ihnen entgegen:

»Pereant, qui ante nos nostra dixerunt«. *)

In der That eine eigenthümliche Art von Entschuldigung! Es wird schwer halten, hierin Etwas von dem pudor ingenuus zu entdecken. — Vielleicht aber hält er seine nähere Ausführung jener Idee für so besonders verdienstvoll, daß dagegen der Werth der Idee selbst zurücktritt. Und wirklich, wenn wir den Inhalt seiner Philosophie im Ganzen überblicken, so müssen wir offen gestehen, daß es ein ganz besonderes, immerhin aber nicht beneidenswerthes Verdienst war, durch stricte Durchführung jener in sich nichtigen Idee zu zeigen, in welche speculative und ethische Absurditäten man von ihr getrieben werden kann, wie z. B. „Die Erkenntnisse a priori sind Gehirnfunction" oder „Nach Verneinung des Willens zum Leben „besteht die Erscheinung noch fort" u. s. w. Doch dies nur beiläufig!

Gehen wir nun aber auf seinen Gedanken ein, sehen wir vor Allem davon ab, daß die Welt nicht „Erscheinung" ist und also zu ihrer Erklärung gar keines „Dings an sich" bedarf, und daß ferner, selbst wenn sie es wäre, ein „Ding an sich" immer unerkennbar sein müßte; so fragt sich zunächst, was ist Wille? Wille ist (so wird jeder Unbefangene antworten), eines von den nachweisbaren Objecten der inneren Erfahrung, eines von den drei Grundvermögen, die von der empirischen Psychologie jederzeit angenommen worden sind; näher gekennzeichnet ist er nach der Kantischen Definition „das Vermögen der Zwecke" **) oder: „das Begehrungs-„vermögen, sofern es nur durch Begriffe, d. i. der Vorstellung

*) Parerga und Paralipomena. Bd. I, pag. 124 u. 125.

**) Kants Kritik d. Urtheilskraft pag. 133.

Digitized by Microsoft ®

„eines Zweckes gemäß zu handeln, bestimmbar ist." *) Wie diese treffende Erklärung ausdrückt, kennt man daher einen Willen nur da, wo Zwecke und Motive möglich sind, d. h. in einem vernünftigen, des abstracten Denkens, oder (wenn man den Begriff sehr erweitert, also auch auf unvernünftige Intelligenzen, d. i. Thiere, ausdehnt) wenigstens des Vorstellens fähigen Geschöpfe. „Wenn ein Mensch will, sagt Schopenhauer selbst, „so will er auch Etwas: sein Willensact ist allemal auf einen „Gegenstand gerichtet und läßt sich nur in Beziehung auf einen „solchen denken"; und ferner: „Hieraus ist schon klar, daß der „Willensact ohne Motiv nicht eintreten könnte, da es ihm sowohl „an Anlaß, als an Stoff fehlen würde." **) Dem stimmen wir vollkommen bei. Wir finden hier die, durch den allgemeinen Sprachgebrauch sanctionirte Bedeutung des Wortes Wille; er ist das Vermögen, einen motivirten Entschluß zu einer zweckmäßigen Handlung zu fassen. — Zweck oder wenigstens Motiv ist also überall, wo man von Willen redet, ein Willensact ohne Motiv, ohne vorausgesetzte Vorstellung, ein Wille ohne Intellect kommt in keiner Erfahrung vor. Wenn man daher das Motiv vom Willensact, den Intellect vom Willen abziehen wollte, so bliebe — Gott weiß was, übrig; wir jedenfalls wissen es nicht. Weil ein Wille ohne Intellect undenkbar ist, nennt man auch jede Handlung oder Bewegung, die von einem mit Bewußtsein begabten Wesen ohne bewußtes Motiv (vom Zwecke ganz zu schweigen) vollzogen wird, eine unwillkürliche oder willenlose. Diejenigen Bewegungen und Handlungen aber, welche von einem vorstellenden Wesen ohne bewußtes Motiv ausgeführt werden und dennoch, wie wir aus der Erfahrung sehen, zweckmäßigen

*) ibid. pag. 33.

**) Die beiden Grundprobleme der Ethik. 1841. pag. 14.

Erfolg haben, schreiben wir dem Trieb oder Instinct zu. Alle übrigen leiblichen Veränderungen der animalischen Geschöpfe endlich sind durchaus nur physiologische Probleme. —

Nun aber soll — wie uns oben Schopenhauer gelehrt hat — mein materieller, sichtbarer Leib die Objectität des Willens oder a posteriori erkannter Wille sein. — Wer will denn hier? Und welches Motiv veranlaßt ihn meinen Leib zu wollen? Es muß mir in der That höchst interessant sein, diese Fragen beantwortet zu sehen. — Schopenhauer würde antworten: „Du selbst, dein eigener Wille zum Leben." — Nun muß ich aber offen gestehen, daß ich mich nicht erinnere, je mein Dasein gewollt zu haben, sondern als ich zum ersten Male wollte, da war ich bereits im Dasein, hatte schon meinen Leib u. s. f. Kurz, Schopenhauer spricht hier schon von Etwas, was er gar nicht kennt. Mein Wille soll das „Ding an sich" sein, dessen „Erscheinung" ich bin (sowohl mein Leib als mein Geist). Das müßte aber ein Wille ohne Motiv, ohne Intellect, d. h. ein Wille sein, der nach allgemein gültigem Sprachgebrauch gar kein Wille ist. Schopenhauer begreift also jedenfalls hier unter diesem Namen schon unendlich viel mehr, als jeder andere Mensch; er versteht darunter nicht bloß Trieb, Instinct, sondern sogar „Kraft", durch welche Subsumtion das logische Verhältniß der Begriffe geradezu umgekehrt, auf den Kopf gestellt wird. Jedenfalls aber wird die Sphäre des Begriffes „Wille" unmäßig und unbegründeter Weise erweitert, so daß eigentlich nur das Wort identisch bleibt und weiter gar nichts. Wie — so müssen wir hier fragen — kann es derselbe Mann mit seinem speculativen Gewissen vereinigen, diesen Begriff so zu generalisiren, der gegen den Kantischen Begriff der „Vernunft" den consensus universalis, den „Sprachgebrauch aller Völker und Zeiten

Digitized by Microsoft ©

geltend macht*); — der den allgemein recipirten Begriff „Gefühl" verwirft, weil — „dessen unmäßig weite Sphäre die heterogensten Dinge begreife?" **) — Einen Willen ohne Motiv, ohne Vorstellungsvermögen, einen blinden Willen kennt Niemand; also soll man auch nicht davon reden. —

Aber wir wollen uns nicht auf Worte steifen. Mag die Benennung ungerechtfertigt sein, so wird sich doch Schopenhauer irgend etwas Bestimmtes dabei gedacht haben. Offenbar versteht er unter jenem allgemeinen Willen zum Leben, dessen Erscheinung die Welt in Raum und Zeit ist, jenen dunklen Rest, der übrig bleibt, wenn man vom Willensacte das Motiv sich hinwegdenkt. — Gut! Aber was bleibt denn übrig, wenn ich diese begriffliche Trennung vornehme? Was ist denn jener Rest? Wer hat in irgend welcher Erfahrung die Differenz von Wille und Motiv kennen gelernt? Niemand! — Es ist eine unvollziehbare Vorstellung. — Die Frage: „Was bleibt nach Abzug des Intellects vom Willen übrig?" ist eine ebenso müßige, nicht zu beantwortende, und damit ungereimte, als die: „Was bleibt in dem losgetrennten Rumpfe eines Enthaupteten von der individuellen Persönlichkeit übrig?" — Ja, jene Frage ist noch viel sinnloser, weil wir gar nicht wissen, ob eine reale Trennung des Motivs vom Willen überhaupt möglich ist. Wenn wir dagegen hier auch genau wissen, daß der Delinquent uns weder vor, noch nach der Hinrichtung eine Antwort geben kann, so ist doch das Factum, worauf wir mit unserer Frage fußen, nämlich die Trennung des Kopfes vom Rumpfe, wirklich vorhanden, was dort nicht der Fall ist. — Wir stehen hier rathlos, mit der Aussicht gleichsam in:

---

*) Die W. a. W. u. V. a. a. O. Band I, pag. 513.

**) ibid. pag. 61. Satz v. Gr. pag. 129—132.

The undiscover'd country, from whose bourn
No traveller returns. —

Ueberspringen wir aber auch hier mit Schopenhauer alle Erfahrung, lassen wir es uns gefallen, daß ein blinder, intellectloser Wille nur für etwas Unerklärliches und Dunkles genommen wird, während er in der That die nie vollzogene Differenz des Motivs und des in der inneren Erfahrung gegebenen Entschließungsvermögens ist, geben wir ihm also die (schlechthin problematische) Existenz eines solchen „Willens" zu, und lassen nur die Essenz desselben als Problem stehen, — so werden wir sofort wieder von der Frage gefesselt: „Wer will denn hier?" Darauf gibt uns Schopenhauer gar keine Antwort; vielmehr ist sein Wille zum Leben, ebenso wie sein Wirken der Materie ohne Wirkendes, seine Causalität ohne Substantialität, wiederum eine Thätigkeit ohne Thuendes, ein Prädicat ohne Subject, — Nichts. Conniviren wir ihm endlich auch hierin noch, reden wir uns mit ihm ein, wir nähmen wirklich in der inneren Erfahrung, am eigenen Ich Das wahr, was Schopenhauer unter „Wille" versteht, so stehen wir vor einem neuen Räthsel: Wie nämlich soll ich denn Das, was mir schon in meinem eigenen Bewußtsein (gelind ausgedrückt), so dunkel und räthselhaft ist, in anderen Geschöpfen, organischen und anorganischen, in Thieren, Pflanzen, ja in Steinen wiederfinden? Die Berechtigung hierzu decretirt er sich selbst in den Worten: „Wir werden demzufolge die nunmehr zur Deutlichkeit [??] „erhobene doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene „Erkenntniß, welche wir vom Wesen und Wirken unseres eigenen „Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen „jeder Erscheinung in der Natur gebrauchen — und **daher annehmen**, daß wie sie einerseits, ganz so wie er „Vorstellung — auch andererseits dasselbe sein **muß**, als

Digitized by Microsoft®

„was wir an uns „Wille" nennen." *) — „Wir werden annehmen, daß sein muß." — Eine problematisch-apodiktische Zwitterüberzeugung! Eine Ueberzeugung, die uns nicht einmal für die empirische Wahrheit, für das „Wissen, daß X ist", viel weniger aber für die metaphysische Nothwendigkeit, für das „Gewiß sein, daß X sein muß" zu bürgen im Stande ist. — Und das ist nun das Fundament, auf welchem stehend Schopenhauer jener tiefen, furchtbaren „Wahrheit" irrationales Medusenantlitz der erstaunten Welt entgegenhält! — Ich könnte es Niemand verdenken, wenn er, anstatt von der Furchtbarkeit dieser „Wahrheit" in Entsetzen zu gerathen, vielmehr „eine Anwandlung des unauslöschlichen Gelächters der Olympier" spürte. — Sind denn jemals die einfachsten Grundbedingungen des speculativen Denkens von einem Philosophen mit solcher — nonchalance mißachtet, ist jemals ein so leichtfertiger Seiltänzersprung über eine metaphysische Kluft von einem „Denker" gethan worden?

Und darauf hin soll ich das eigenste innerste Wesen meines mit Vernunft begabten Subjects in jedem Feuerstein wieder finden! — Daß wir in anderen beseelten Wesen durch das Medium des Intellects ihre Gleichartigkeit mit uns erkennen, ist natürlich; daß wir nach Analogie unserer eigenen inneren Erfahrung uns durch die Einbildungskraft in die Seele Anderer versetzen, und so sympathisch ihre Freude und ihren Schmerz mitfühlen können, ist erklärlich; und daß die hieraus entspringende ἀγάπη, die werkthätige Nächstenliebe, zu einem ethischen Princip gemacht wird, ist eine der annehmbarsten, gemüthvollsten und beherzigenswerthesten Lehren Schopenhauers. — Aber, daß ich in einem Chausseesteine sympathisch mein geistiges und gemüthliches Wesen wieder finden

*) D. Welt a. W. u. V. Bd. I., pag. 125.

Digitized by Microsoft®

soll, — das heißt denn doch die ἀγάπη zu weit treiben. Man spricht wohl davon, daß sich Steine über uns erbarmen möchten, wie aber wir uns über sie, das wird schwerlich jemand verstehen.

Und doch! — Seien wir billig! In gewisser Beziehung sind freilich der blinde, unmotivirte Wille, den ich in mir selbst wahrnehmen soll, und jener, der das „An sich" des Steines bilden mag, identisch, wie Schopenhauer behauptet. Identisch nämlich sind beide, insofern sie in keiner Erfahrung, keinem Bewußtsein je vorkommen, identisch sofern sie unnöthige Hypothesen zur Erklärung einer unwahren Voraussetzung (Welt=Erscheinung) sind, identisch sind sie, sofern ich von beiden Nichts sagen kann, also von ihnen auch nicht reden sollte; identisch endlich, sofern sie beide etwas Nichtvorstellbares — Chimäre sind. — Das ist ihre Identität!

Gut also! Das „Ding an sich" hätten wir. Nun kommt es bloß noch darauf an, zu untersuchen, wie es sich objectivirt, in Erscheinungen oder Vorstellungen zu Tage tritt. Freilich hat uns Schopenhauer selbst gelehrt: „daß die Dinge an sich durch „unsere Erkenntnißformen sich nicht fassen lassen; daß daher die „wirkliche, positive Lösung des Räthsels der Welt etwas sein müsse, „das der menschliche Intellect zu fassen und zu denken unfähig ist; „so daß, wenn ein Wesen höherer Art käme und sich alle Mühe „gäbe, es uns beizubringen, wir von seinen Eröffnungen durchaus „nichts würden verstehen können." *) Wahrscheinlich ist er aber selbst ein solches Wesen höherer Art; denn er erzählt uns in der That viel Unverständliches und Unverständiges über das „Ding an sich" und den „Willen". Er lehrt uns, das Dasselbe, was in uns als (blinder) Wille zum Leben erkannt, oder vielmehr nicht

*) Die W. a. W. u. V. Bd. II. pag. 206.

Digitized by Microsoft ®

erkannt wird, in den Mineralien, überhaupt der anorganischen Natur auf Ursachen, in den Pflanzen auf Reize, in den Thieren auf Motive in Bewegung gesetzt werde. Er weist darauf hin, daß die Naturwissenschaft „dieses ihr Unzugängliche und Unbekannte, „bei dem ihre Forschungen enden und welches nachher ihre Erklä„rungen als das Gegebene voraussetzen, mit Ausdrücken wie Na„turkraft, Lebenskraft, Bildungstrieb zu bezeichnen pflege, welche „nichts mehr sagen als X. Y. Z.“*) Sein Wille nämlich, so können wir fortfahren, ist das X + Y + Z; also das Additionszeichen scheidet die Metaphysik von der Physik. Und gerade die Berechtigung zur Setzung dieses Additionszeichens, welche uns den unerklärlichen Weltwillen als Urgrund erschließt, so weit er erkennbar ist, — sie ist erschlichen durch das „Annehmen, daß sein muß“ — mit grenzenloser Leichtfertigkeit erschlichen. —

Aus dem universalen Pseudo-Willen, welchen Schopenhauer als intimen Bekannten behandelt, soll nun eine Thatsache erklärt werden, die von jeher allen besonnenen, tiefen Menschen aufgefallen ist und Stoff zum angestrengtesten Nachdenken gegeben hat, nämlich: die durchgängige, großartige Zweckmäßigkeit in der Natur, von den Bewegungen der Sonnensysteme, bis zu den Organen des Infusoriums. Schopenhauer gibt selbst eine ergreifende Schilderung dieser Zweckmäßigkeit, wie er denn überhaupt in der Darstellung der zu erklärenden Facta groß, in deren Sichtung und der Auffindung der Principien durch vorgefaßte Meinung verblendet und durchaus unzuverlässig ist. „Angemessen, sagt er, ist jede Pflanze „ihrem Boden und Himmelsstrich, jedes Thier seinem Element und „der Beute, die seine Nahrung werden soll, ist auch irgendwie „einigermaßen geschützt gegen seinen natürlichen Verfolger; angemessen

*) Ueber den Willen in der Natur. pag. 5.

Digitized by Microsoft ®

„ist das Auge dem Licht und seiner Brechbarkeit, die Lunge und das „Blut der Luft, die Schwimmblase dem Wasser, das Auge des „Seehundes dem Wechsel des Mediums, die wasserhaltigen Zellen im „Magen des Kameels der Dürre Afrikanischer Wüsten, das Segel „des Nautilus dem Winde, der sein Schiffchen treiben soll, und so bis „auf die speciellsten und erstaunlichsten äußeren Zweckmäßigkeiten „herab." *) Sehr schön! Sehr richtig! Und wenn man nun diese großartige, imposante, durchgängige Zweckmäßigkeit in der Natur sich zu erklären sucht, ohne sich weiter darum zu kümmern, ob, wie und woher uns hierüber überhaupt Aufschluß gegeben werden kann, — worauf wird man dann nothwendig geführt? Ich denke mit Kant auf die Idee einer „absichtlich-wirkenden obersten Ursache dieser Welt." **) Aber nein! Der blinde, erkenntnißlose, aller Motive, Zwecke, Absichten, baare Wille ist es nach Schopenhauer, der jene Zweckmäßigkeit hervorruft! Also deshalb wurde uns die Zumuthung gemacht, über so viele gewaltsame Gedankenzerreißungen und Verknüpfungen, Widersprüche, Erschleichungen u. s. w. uns hinwegzusetzen, um uns am Ende

*) Die Welt a. W. u. V. Band I., pag. 190.

**) Kants Kritik d. Urtheilskraft §. 75. Kant legt hier dar, daß, wenn wir auch nicht nachweisen können, daß eine solche absichtlich-wirkende Weltursache sei, wir doch nach der Einrichtung unseres Intellects nur durch die Annahme einer solchen uns die Welt zu erklären vermögen. Schopenhauer aber fällt erstens in den Dogmatismus zurück, indem er das Medium des Intellects beseitigt, „durchschaut", und dann ist sein Erklärungsprincip, der blinde Wille, noch obenein gar nicht einmal fähig, eine Erklärung zu geben. Da gehen wir doch lieber zum Dogmatismus des Reimarus zurück. Der erklärt wenigstens das, was er erklären will, wenn er auch nicht darnach fragt, ob er es darf. Oder die Philosophie kann nur gleich wieder ancilla theologiæ werden. Vgl. „Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" von Herrmann Samuel Reimarus. 1766. Abhandlung IV.

Digitized by Microsoft®

mit einer solchen „Erklärung" des Welträthsels abzuspeisen? Deshalb haben wir uns gefallen lassen sollen, daß mit einer Art transscendenter Alchymie aus der im Willensact gegebenen unlöslichen Verbindung von Motiv und Entschluß, Intelligenz und Handlung, ein utopischer, blinder Wille herausſublimirt, und uns dann vorgeschwatzt wurde, wir nähmen diesen in uns selbst auf ganz besondere Weise wahr? — Deshalb? — O Pfui! — Das ist muthwillig! —

Nein! Wäre dieser Wille blind, dann würde statt der erhabenen Weltsymphonie, deren gewaltiger Strom in herrlichen, wunderbaren Harmonien an uns vorüberrauscht, ein wirres, entsetzliches Gekreisch unser Ohr treffen und — zerreißen; — die Partitur (d. i. die Metaphysik) wäre ein absoluter Tintenklex; und der Capellmeister — wäre abhanden gekommen! — —

Auf seine sogenannte Ethik brauchen wir gar nicht einzugehen. Die darin herrschende Grundstimmung ist jene Mischung von Blasirtheit, moralischem Katzenjammer und Hochmuth, die selbst mit der Reue noch kokettirt, — „Weltschmerz" genannt, oder »the joy of grief«: „der Charakter zeigt sich sanft, traurig, edel, „resignirt." *) — Wohl getroffen! — Es ist dieselbe Stimmung, in der Armand de Rancé, der alte Roué, nachdem er des Lebens Genüsse bis zur Hefe ausgekostet, sich vom Papste die Erlaubniß einholte, in den Trappistenorden [den Schopenhauer auch besonders ins Herz geschlossen hat] die alte, unnatürliche Askese einzuführen. — Aber weshalb wird wohl in der Welt im Allgemeinen viel mehr gelacht, als geweint? Bloß weil die meisten Menschen (wie Schopenhauer meint) flachköpfige „Fabrikwaare der Natur" sind? Ich denke, es hat noch einen anderen Grund. — Indessen: II

*) Die Welt als W. u. V. Band I. pag. 469.

Digitized by Microsoft®

n'est pas si diable que noir! Findet er doch auch in seiner Philosophie ein Plätzchen, um uns eine „Eudämonologie" zu geben, Unterricht zu ertheilen in der Kunst glücklich zu leben.*) —

Schopenhauer nennt seine Philosophie „immanenten Dogmatismus"**) im Gegensatze zu dem transscendenten der vorkantischen Systeme. Obgleich wir nun im Widerspruch hiermit gerade seine Auffassung und Fortbildung der Kantischen Lehre die „transscendente" nennen müssen, so wissen wir doch recht gut, weshalb er jenen entgegengesetzten Titel in Anspruch genommen hat; wir kennen Das, was er meint ganz ebenso genau wie er und wie jeder Mensch der einiger Maaßen fähig ist, sich in sich selbst und in die Natur zu versenken. Das ist aber eben jenes, von ihm mißkannte, Gefühl, jener unsagbare und unmittelbare Kern des eigenen Ich, in dem alles Das mündet, was auf der Peripherie, d. i. im abstracten Intellecte verschieden ist; das Gefühl, von dem Schleiermacher sagt, daß in ihm Denken und Wollen identisch seien.***) Das Gefühl ist auf der einen Seite auch jenes in Freude und Schmerz, in Handeln und Leiden, immer identisch Erscheinende, was uns alle an das Leben fesselt, das uns die Gefährdung unseres Daseins unwillkürlich und absichtsvoll vermeiden und die Erhaltung desselben bezwecken läßt, in welcher Hinsicht es z. B. Cicero in seiner Schrift de officiis I, 4. schon geschildert hat mit den Worten: Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se, vitam corpusque tueatur, declinet ea, quae nocitura videantur, omniaque, quae sint ad vivendum necessaria, aquirat et paret, ut pastum, ut latibula,

*) Parerga und Paralipomena. Band I. pag. 299. ff.

**) ibid. I. pag. 121.

***) Schleiermachers Dialektik, herausgegeben von L. Jonas. 1839. §. 215. pag. 151.

Digitized by Microsoft ®

ut alia generis ejusdem. — Aber das Unsagbare, in unmittelbarer Auffassung Gegebene äußert sich nur insofern als Wille, als es auf wirkliche, bewußte Motive hin zum Entschlusse treibt. Anderwärts, im ästhetischen Genusse in der religiösen Andacht finden wir es immer wieder als Ein und Dasselbe, nur in seinen Aeußerungen Verschiedene, welches die subjective Grenze des Intellects, d. i. der Welt bildet. Das ist — Gefühl.

Diesem kann keine trockene Skepsis, keine Verstandeskritik beikommen, weil es vom abstracten Intellect gar nicht gefaßt werden kann. Der geht immer um es herum, wie (sit venia verbo!) die Katze um den heißen Brei; er möchte es gern begreifen und denken; aber das gelingt ihm nicht. So ist er hier in derselben Lage, wie das Auge, das die Lerche, welche unser Ohr in der Luft tiriliren hört, nicht zu entdecken vermag. Der Unterschied ist nur der, daß das Auge sich wohl eigensinnig vorreden kann „Ich habe sie doch gesehen"; der abstracte Intellect kann dies aber nicht, weil er sonst gegen seine eigenen Gesetze verstößt. Das schlechthin Individuelle läßt sich einmal nicht Allgemein fassen; es kann nur gefühlt und empfunden werden; und deshalb, so oft auch der abstracte Intellect glaubte hier sein Ziel erreicht zu haben, so oft er auch sein triumphirendes εὕρηκα! ausrief, — sofort war es ihm wieder aus den Händen verschwunden, wie das Wasser aus dem Siebe der Danaiden, und sah plötzlich aus weiter Ferne mit stillem Hohne auf ihn herab. Dies eben drückt Schiller paradox und gerade deshalb treffend so aus:

Spricht die Seele, so spricht ach! schon die Seele nicht mehr.*)

Daher auch nennt Kant, nachdem er einmal durch die Aufstellung des falschen Begriffs eines „Dings an sich" transscendent

*) Schiller's Epigramm: „die Sprache." S. W. Band I. pag. 382.

Digitized by Microsoft®

geworden war, und ihm doch immer die Unstatthaftigkeit desselben dunkel vorschwebte, das Noumenon einen „Grenzbegriff" und von „negativer Bedeutung". Ebenso ist die Lehre vom „empirischen und intelligibelen Character", wenn man sie vom reinen und echten kritischen Standpunkte aus betrachtet, nicht (wie Schopenhauer meint) eine Art von Einlaßkarte oder Paß in's Außerräumliche und Außerzeitliche, sondern der allerdings höchst tiefsinnige, mit überwältigender Besonnenheit geführte Nachweis, daß wir mit unserem abstracten Intellect nicht einmal Das, was uns am nächsten liegt, nämlich uns selbst, ganz zu erfassen vermögen, und daher diesen Intellect auch hierin zur Resignation verweisen müssen. — Glaubt man aber jene immanenten Schranken des Intellects übersprungen zu haben, wie Schopenhauer, dann geräth man in's Faseln, dann denkt man Undenkbares, dann begeht man die *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* im eminenten Sinne, was um so unverzeilicher ist, wenn man, wie er, die Philosophie für eine „Wissenschaft in Begriffen" erklärt hat. Denn der Wille Schopenhauers ist ein aus der individuellsten Thatsache durch unberechtigte Gedankenoperationen zu Recht gebrachtes irrationales Verstandesgespenst. Deshalb sagt auch Schopenhauer zuweilen, er „lasse sich eigentlich nicht erkennen." Ja, ja! Wir kennen das. Dem Weltgeist hat noch Niemand in die Karten geguckt. Sogar Schelling nicht. —

Eine wahrhaft bedeutende Gedankenthat haben wir Schopenhauer wirklich zu verdanken, eine That, die ihn zum großen Denker macht und die seiner Lehre nachhaltige Wirkung in gewisser Hinsicht sichert: nämlich die, daß er, als die Philosophie meinte auf den Flügeln der Abstraction aus den Schranken irdischer, menschlicher Individualität sich hinausgeschwungen zu haben, auf die Wichtigkeit der unmittelbaren, sinnlichen Anschauung hinwies, ohne welche alle Abstraction Hirngespinnst, Seifenblase —

Digitized by Microsoft®

Nichts ist. Daher ist auch seine Kunstphilosophie, die er im dritten Buche des ersten Bandes der Welt als Wille und Vorstellung mittheilt, das Glänzendste, was er geschrieben hat. Hier leistet die Sprache (die doch mit wenigen Ausnahmen nur Ausdruck des abstracten Vorstellens ist) ihr Aeußerstes in dem Vermögen, sich an das Unsagbare, rein Unmittelbare anzuschmiegen, dem Individuellen nahe zu kommen. Die Darstellung erhebt sich hier an manchen Stellen zu ergreifender, hinreißender Wahrheit, zu reiner, ungetrübter Schönheit. —

So bildet endlich sein System unter den übrigen nachkantischen den entgegengesetzten Pol der Hegelschen Philosophie. Jeder der beiden Antipoden hat eine von den Hauptideen der Kantischen Lehre zum äußersten Extrem, zur Carricatur ausgebildet. — Die theoretische Vernunft, welche in der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseins gipfelt und a priori die allgemeinsten Formen alles Vorstellens entdeckt, konnte als Autonomie des Denkens erscheinen, wie die praktische Vernunft im sittlichen Pflichtgebote als Autonomie des Willens auftrat. Aber es liegt nahe, den Begriff der Autonomie, oder Selbständigkeit, zu dem der Autokratie, oder Allmacht, zu steigern. So finden wir in Hegel die Autokratie des Denkens, in Schopenhauer die Autokratie des Willens. Beide stehen einander fremd gegenüber; zwischen ihnen ist Feindschaft gesetzt. Aber beide leiden auch an einseitiger Selbstüberhebung, ὕβρις; und so fallen sie beide in tragisches Schicksal.*) — Während die Hegelsche Philosophie mit stolzer Selbstverblendung sich im Aether

*) — μηδ' ὕβριν ὄφελλε,
ὕβρις γάρ τε κακὴ δειλῷ βροτῷ.
Hesiodi ἔργα καὶ ἡμέραι. 196.

Digitized by Microsoft ©

des absoluten Denkens über die Häupter der sterblichen Menschen weit erhoben zu haben meint, und dabei vergißt, daß alle Abstraction erst von der Anschauung ihre Bedeutung erhält, daß sie Product eines menschlichen Individui ist; — eilt Schopenhauer (um mit Platos herrlichem Mythos zu reden)**) — auf geflügeltem Gespann durch den Kosmos, die gestaltlose Wesenheit der Dinge zu schauen (*ἐπτηρωμένος μετεωροπορεῖ καὶ ἅπαντα τὸν κόσμον διοικεῖ*), und, indem er die Zügel schießen läßt, wird das bessere Roß (der *θυμός*) durch das schlimmere (die *ἐπιθυμία*, Begierde) mit hinfortgerissen, und Roß und Lenker stürzen von der Sonnenbahn hinab in die Nacht des Nichts, — die Verneinung des Willens zum Leben.

Wir sind am Ende. Unser Urtheil lautet:

Schopenhauer hängt von der Kantischen Philosophie ab. Er hat das „Ding an sich" gekannt, auch gewußt, daß es durch fehlerhafte Ableitung eingeführt war. Trotzdem hat er es, statt es zu verwerfen, beibehalten, also die Kantische Lehre in diesem Punkte nicht corrigirt.

Also muß auf Kant zurückgegangen werden.

**) Platon. Phædr. 244. ff.

Digitized by Microsoft®

Schluß.

Da die Metaphysik vor Kurzem unbeerbt abgieng,
Werden die „Dinge an sich" jetzo sub hasta verkauft.

Wenn diese Einladung heute erfolgte, so glaube ich wohl, daß es am Subhastationstermine sehr an Käufern mangeln würde. Denn der ausgebotene Verkaufsartikel hat nach dem Gesagten nicht nur seinen reellen, sondern auch selbst allen ideellen Werth verloren, und überdies seinen bisherigen Besitzern nur Verlegenheiten bereitet. Er wird also wohl zu anderem verrosteten, unbrauchbaren Geräth in die Polterkammer geworfen werden. Wunderbar ist es nur, daß die Untauglichkeit desselben bisher so verborgen geblieben, oder vielmehr, obgleich offen daliegend, durch den historischen Nimbus seiner Abkunft paralysirt worden ist. Nun, wir hoffen, daß durch unser beharrliches und oft wiederkehrendes Ceterum censeo künftiger Schaden verhütet sein wird.

Fortlage bemerkt in seiner Geschichte der neusten Philosophie: „Eine vergleichende Anatomie der philosophischen Systeme wäre „kein leerer und phantastischer Gedanke, sondern in der Natur der „Dinge vollkommen begründet."*) Vortrefflich! — Wir nun haben an den nachkantischen eine genaue Section vorgenommen und bei der, nach einer strengen, wissenschaftlichen Norm angestellten Vergleichung gefunden, daß sie alle an demselben Herzfehler gelitten haben und gestorben sind. — Das „Ding an sich" spukte

*) Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant, von C. Fortlage. Leipzig 1852. pag. 478.

Digitized by Microsoft ®

in den Köpfen aller Epigonen. Den Idealisten war es „absolutes Ich, Weltich, Absolutum, absoluter Geist" und wurde durch intellectuelle Anschauung erkannt oder entwickelte sich in dialektischen Trichotomieen; bei Herbart erschien es in einer Vielheit von raumlosen Realen, und wurde durch Bearbeitung der Erfahrungsbegriffe gefunden; bei Fries war es Object eines „speculativen Glaubens"; bei Schopenhauer der transscendente Wille, für den es eine ganz aparte Erkenntnißart gibt; — in der That endlich ist es ein dogmatisches Hirngespinnst, welches nicht einmal ein Scheindasein im Worte zu führen berechtigt ist. Von Kant war es ursprünglich als transscendente Vogelscheuche benutzt worden, um den naschhaften Intellect von den intelligibelen Früchten einer außerräumlichen und außerzeitlichen Welt abzuschrecken; — eine Vorsorge, die nicht nur überflüssig war, da es sich hier für den gesunden Verstand um Trauben handelte, die er gar nicht einmal sauer zu schelten braucht, weil sie gar nichts sind, selbst nicht, wie die des Apelles, gemalt; — sondern noch obendrein schädlich, weil man die Warnungstafel für den Wegweiser in's irrationale Jenseits hielt. Also weg! — Das ist ein fremder Tropfen Bluts im Kriticismus.

Aber wir haben uns nicht damit begnügt, nur die Verwerflichkeit jenes Unbegriffs darzuthun, sondern es sind auch die Keime nachgewiesen worden, aus denen er erwachsen konnte. Er war objectiv die letzte Consequenz jenes Suchens nach dem Urgrunde, das von Kant mit Recht als ein müßiges aus dem Intellect verwiesen, dann aber irrthümlich als außerintellectuelle Position einer transscendenten Bedingung der empirischen Welt wieder eingeschmuggelt worden war. Er war subjectiv der Irrthum des abstracten Intellects, da, wo die immanenten Schranken alles Erkennens und Vorstellens, das Gefühl des Beschränktseins

Digitized by Internet Archive

in uns hervorrufen, nach einem transscendenten Grunde dieses Beschränktseins zu fragen, und sich eine Scheinantwort zu geben, während eigentlich nicht einmal die Frage gestellt werden durfte, sondern das hier zu Grund liegende Gefühl auf eine ganz andere Weise befriedigt wurde. Thatsache bleibt diese immanente Beschränkung des Intellects und das damit verknüpfte Gefühl der Abhängigkeit immer; es ist ein Mißverständniß, eine Mißdeutung, wenn man das Gefühlte abstract zu fassen sucht. Dann wird man transscendent. In dieser Hinsicht hat jener Vers von Haller eine gewisse Berühmtheit erlangt:

In's Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist;
Glückselig, wem sie nur die äußre Schale weist.

Kant, — der echte Kant antwortet hierauf: „Ins Innere „der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Objecte, „und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen „werde";*) aber der inconsequente fügt hinzu, daß, wenn man unter dem „Inneren" die „Dinge an sich" verstehe, jener Vers allerdings Recht habe; dann sei aber auch die Frage nach ihm ganz unbillig und unvernünftig. Darauf erwiedert wiederum Göthe:

Natur hat weder Kern noch Schale;
Alles ist sie mit einem Male.**)

Und Hegel setzt hinzu: „Es hätte heißen müssen, eben dann, wenn „dem Geiste das Wesen der Natur als Inneres bestimmt „ist, weiß er nur die äußere Schale".***) Aber freilich befand sich Hegel, wie wir wissen, selbst in jenem vermeintlichen transscendenten Inneren, in dem „absoluten Wissen", welches „die Zeit

*) Kants Kritik d. reinen Vernunft. pag. 278.
**) Göthe's sämmtl. W. Band II., pag. 304.
***) Hegel's Encyclopädie pag. 140.

Digitized by Microsoft ®

getilgt" hat. —*) Dieses Alles beweist uns nur, daß bis jetzt Niemand sich klar gemacht hat, wie denn die kritische Philosophie in consequenter Entwicklung sich ausgenommen haben würde. Sie, deren erste, bedeutungsvolle Arbeit es war, die ewigen, immanenten Bedingungen und Formen des Intellects mit überwältigender Klarheit, Tiefe und Kraft des Gedankens nachzuweisen, konnte, ihren Principien getreu, nimmer transscendent werden. Ihr Resultat wäre gewesen: „Der Intellect kann sich nur in seinen Schranken, d. i. im Felde der äußeren und inneren Erfahrung, bewegen, und es ist unvernünftig, ja im Grunde unmöglich, von irgend etwas Anderem zu reden; denn in der That finden wir in allen Vorstellungen, seien es auch die feinsten, sublimsten, abstractesten, immer Raum, Zeit und Kategorieen wieder, wie denn das nicht anders sein kann. Der wahrhaft Vernünftige und Besonnene, der jene ewigen, immanenten Bedingungen des Erkennens sich als solche zum klaren Bewußtsein gebracht hat, wird demnach hier nichts Außerräumliches und Außerzeitliches zu denken, d. i. Unvorstellbares vorzustellen, Unmögliches möglich zu machen sich einbilden, sondern, im Gegensatze zu aller sich selbst und Andere täuschenden, transscendenten Scheinphilosophie, jenes resignirte, aber beruhigende Geständniß ablegen, um dessentwillen Sokrates von dem delphischen Gotte für den Weisesten der Hellenen erklärt ward: „daß er wenigstens in sofern weiser denn die Anderen sei, als er „nicht etwas zu wissen vorgebe, was er nicht weiß, und — setzen „wir hinzu — was überhaupt Niemand wissen kann." [*ἔοικα γοῦν τούτου γε σμικρῷ τινὶ αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἃ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι εἰδέναι.* Platon. Apolog. Socratis. 21.] Aber — es gibt ein Gebiet im menschlichen Geiste, wohin der abstracte

*) Siehe oben pag. 109.

Digitized by Microsoft®

Intellect nicht reicht, wo das schlechthin Individuelle herrscht, während er nur das Universelle zu erfassen versteht, und dort finden wir vielleicht Aufschluß über Manches, was wir in dunklen, irrationalen Fernen vergeblich suchen würden." —

Und wozu sollen wir auch in einem unmöglichen Gebiete Probleme suchen, da uns auf dem wirklichen zahllose fesseln? Immanente Probleme finden sich überall und vermehren sich fortwährend, mit jedem Schritte, den die Forschung der Erkenntniß gewinnt. Je größer der Inhalt, desto weiter die Grenze. Und das gilt nicht etwa bloß für die Empirie; nein, für die Speculation, die Philosophie. Wozu wollen wir also weiter schweifen, da das Gute so nahe liegt?

Die Wissenschaft hat nach Raum und Zeit, den beiden reinen Formen alles Anschauens, die Welt unendlich über den beschränkten Horizont der gewöhnlichen Meinung ausgedehnt, und damit den Menschen zugleich verkleinert und erhöht. Wenn mit der Geschichte unseres Planeten auch die Vergangenheit des Menschengeschlechtes sich proportional in ungeahnte Weiten hinausgestreckt hat, weit über die Spanne Zeit, die man sich nach den üblichen Traditionen vorzustellen pflegt; so erscheint hiermit allerdings der Weg zu der gegenwärtigen geistigen Culturstufe viel länger und mühsamer. Demnach wird zunächst unsere egoistische Meinung von der Leistungsfähigkeit des Geschlechts „Mensch" fallen, unser staunendes Urtheil über die unermeßliche Größe des Weltalls steigen. — Wenn ferner unsere Mutter Erde, das vermeintliche Centrum des Weltraums, auf eine der zahllosen Peripherien um zahllose Mittelpuncte versetzt worden ist, wenn damit unsere Aussicht in die unerschöpfliche Fülle entdeckter und unentdeckter Weltsysteme sich ganz enorm erweitert hat, — zu welch verschwindender Kleinheit muß da nicht das Menschengeschlecht, oder gar das einzelne, armselige

Digitized by Microsoft®

Individuum sich degradirt fühlen! — Und doch! Wem verdanken diese entdeckten und geahnten Unendlichkeiten das Prädicat: Dasein? Den Formen unseres Intellects, der Thätigkeit, wunderbaren Feinheit, Schärfe und Kraft unseres Geistes. Oder wem sonst? — Wo liegen sie? In Raum und Zeit, den Formen alles Anschauens und aller Anschauung, in denen immer Subject und Object vereinigt, die ohne diese beiden Correlate bedeutungslos sind. — Muß dadurch unsere Achtung vor uns selbst nicht unglaublich hoch steigen? — Und wie vereinigen sich diese beiden scheinbar entgegengesetzten Bedeutungen unseres Ich im Vergleiche zur Welt mit einander?

Hier sind immanente Probleme! Probleme für eine Dialektik, die ihren Gegenstand nicht im irrationalen Gebiete zu suchen braucht.

Aber steigen wir hinab aus jenen extensiven Unendlichkeiten in die Umgebung, die unser sinnlicher Blick überschaut. Geh' nur hinaus und schaue Dich um! Da draußen, im blühenden Schooße der lebendigen Natur, dort schlafen tausend ungelöste Räthsel; dort harrt Alles, seine Fragen an Dich zu richten. — Das lebendige, naive Grün des Waldes, der nach langem Winterschlafe zu neuem Schaffen erwacht ist; das Rauschen des Waldbaches, der von jäher Felsenzinne sich herabstürzt und durch uraltes Gestein hindurch sich den Pfad erkämpft, — ist es erklärt? Hilft es meiner Erkenntniß von der Stelle, wenn ich jenes Grün auf Undulationen eines Aethers, den ich nicht kenne, dieses Rauschen auf Schwingungen der Luft, die ich nicht wahrnehme, — glücklich zurückgeführt habe? — Diese physikalischen Theorieen sind ja unzweifelhaft sehr nützlich, insofern sie es ermöglichen, daß das in der Empfindung unmittelbar bloß qualitativ Vorgestellte der mathematischen Messung und Berechnung, d. i. quantitativer Erkenntniß, unterworfen werden kann; damit fördern sie aber auch nur die Einsicht in Das, was

meß- und berechenbar ist, d. h. in die Form, das „Wie", während sie das „Was" so wenig durchschauen, daß sie vielmehr fortwährend mit einer unbekannten Größe, einem X rechnen. — Nein! Diese bunten Monogramme der lebendigen Natur spotten in sprachloser Objectivität meines abstracten Intellects. Sie sind und bleiben für ihn fremd, räthselhaft. — Und doch wiederum, — der frische Maienmorgen, der dich mit zahllosen, duftenden Blühten liebevoll umfängt und aus der Stimme der Nachtigall so vernehmbar innig zu dir spricht, ist er dir fremd, unverständlich? Weiß er nicht dein Herz im Tiefsten zu liebkosen? — Und dann, — nach schwüler Mittagshitze das schwer und drohend heranziehende Gewitter, das erst mit fernem Wetterleuchten, mit Sturm und rauschenden Regenströmen sich ankündigt und einführt, jetzt mit grell zuckendem Blitze dich blendet, mit furchtbarem Donnerschlag und lang nachhallendem Grollen dich durchschüttert, läßt es dich unberührt? Erfüllt es dich nicht ganz mit dem Schauer seiner mächtigen Gegenwart? — Gehen alle diese freundlichen und feindlichen Phänomene der Natur an Sinn und Seele kalt vorüber, wie an dem theilnahmlosen Spiegel? Nehmen wir hier bloß die Qualitäten: hell, dunkel, grün, schwarz, laut, leise wahr? Sind wir hier nur miroir actif, — oder betrachten wir alles Dieses mit jenem klaren und kalten Blicke, der das subjective Ideal des Mathematikers ist, wie der ausdehnungslose Punkt das objective? Oder gar — ist uns geholfen, wenn wir diesen lebendig uns ansprechenden Gestaltungen und Ereignissen ein undenkbares „Ding an sich", ein erträumtes „absolutes Ich", eine Vielheit von farb- und gestalt-losen Realen, überhaupt irgend eines, von den krankhaften Erzeugnissen des künstlich herausgerissenen abstracten Intellects zu Grunde legen? — Nein; es ist uns Alles dieses nicht fremd! Wir fühlen uns von ihm angesprochen, selbst als einen Theil der

Digitized by Microsoft ©

Natur, als Erdgeboren (γηγενῆς, γίγας). — Dann aber wiederum die klare Einsicht: Was wäre die Maienblüthe und der aus schwarzer Wolke zuckende Blitz, was der reizvolle Schlag der Nachtigall und das schwere Grollen des Donners — ohne mein sehendes Auge, ohne mein hörendes Ohr, ohne das Licht meines Bewußtseins? Nichts wären sie! Es gehört Geist, Erkenntniß dazu, um ihnen Existenz zu verleihen; Welt und Geist, Subject und Object sind unzertrennliche Factoren, nothwendige Correlata in der Thatsache. So sehen wir uns als geistiges Complement der räthselhaften Natur — als Wesen, mit göttlicher Erkenntniß begabt, denkend, und besonnen (μήδομαι, Προμηθεύς). — Da sind Probleme, immanente Probleme, die sich zugipfeln zu dem großen Räthsel, wie wir als Mittelreich der Natur uns von ihr abhängig fühlen und sie von uns bedingt sehen; — ein Geschlecht prometheischer Giganten. Das ist es, was von je im Philosophen das θαυμάζειν hervorgerufen, im Dichter den schaffenden Genius geweckt hat, was Pindar uns sagt in den Worten:

Εν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος. ἐκ
Μιᾶς δὲ πνέομεν
Ματρὸς ἀμφότεροι.
Διείργει δὲ πᾶσα κεκριμένα
Δύναμις. ὡς τὸ μὲν οὐδέν,
Ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἕδος
Μένει οὐρανός. ἀλλά τι προφέρομεν
Ἔμπαν, ἢ μέγαν νόον, ἢ —
τοι φύσιν, ἀθανάτοις.
Καί περ ἐφαμερίαν
Οὐκ εἰδότες οὐδὲ μετὰ
Νύκτας ἄμμε πότμος ἀν-
*τιν' ἔγραψε δραμεῖν ποτὶ στάθμαν.**) —

*) Pindar. Nem. VI, 1—13.

Digitized by Microsoft ®

Doch still! Dieser dithyrambische Schwung paßt nicht für den Philosophen. So fühlt nur Der, der erst Philosoph werden will, weil ihm dies die Welt und sein eigenes Ich aufgibt. —

Hier sind wirkliche Probleme, die, weil sie innerhalb unserer Erkenntnißformen liegen, zugleich möglich und zugleich nothwendig sind. Da sie uns fesseln, da wir mit ihnen uns auseinandersetzen müssen, — was soll uns doch eine transscendente Dialektik, die sich Schwierigkeiten schafft, wo keine sind, und Räthsel löst, die sie selbst erfunden hat?

Ein Hauptpunkt ist die Fixirung des Verhältnisses zwischen abstracter und unmittelbarer Erkenntniß. Wenn man unter Wissen, die abstracte und allgemeine Gewißheit, unter Kennen, die concrete, individuelle versteht, so kennt man zwar Alles, was man weiß, nicht aber weiß man Alles, was man kennt. Daß bei weitem nicht Alles abstract zu erfassen ist, sehen wir ja an uns selbst, am eigenen Ich. Wie vieles gibt es in uns, von dem wir sagen müssen, wir kennen es, wir wissen davon, aber wir wissen nicht was es ist. Lust und Schmerz kennt Jeder; aber er vermag sich durchaus keinen Begriff davon zu machen. Wer sie nie gefühlt hätte, dem würde man sie nimmer eindemonstriren. Wir können ja wohl, gleich Spinoza, die Gefühle und Leidenschaften des Menschen wie Linien, Flächen und Körper betrachten;*) wir können es, — ja; aber was nützte es uns? Gar nichts. Sie sind eben keine mathemathischen Figuren, die nur Allgemeines darstellen; sie sind schlechthin Individuelles, werden sehr wohl gekannt, aber durchaus nicht begriffen. Deshalb sagt auch

*) Spinoza. Ethic. III. praefatio: «Humanas actiones, atque appetitus considerabo perinde, ac si quæstio de lineis, planis, aut de corporibus esset.»

Digitized by Microsoft®

Platon ἐν μὲν ἄρα τοῖς παθήμασιν οὐκ ἔνι ἐπιστήμη.*) In diesem Sinne auch gilt das Horazische:

Nec scire fas est omnia

oder, wie Dr. Martin Luther sagt:

Was wir nicht wissen sollen,
Das sollen wir nicht wissen wollen.

Hier also eine Fundgrube von immanenten Problemen!

Aber um sie mit fester Hand erfassen, mit sicherem Blicke betrachten zu können, müssen wir uns selbst erst auf festen Grund stellen, auf daß wir nicht unser Schwanken für das ihrige halten. Und deshalb allein haben wir es immer und immer wiederholt: „Es muß auf Kant zurückgegangen werden." — In der Kritik der reinen Vernunft sind für die Bestrebungen ganzer Jahrhunderte Normen von gleicher Wichtigkeit aufgestellt, wie im Organon des Aristoteles. Und in beiden finden wir Vieles, was schwerlich je wird umgestoßen werden können. Freilich will der große Kritiker, der Feind alles unselbständigen Dogmatismus, auch kritisch betrachtet sein, nicht dogmatisch. Freilich dürfen wir uns nicht scheuen, ihn da anzugreifen, wo er nach unserem besten Wissen Unrecht hat; müssen wir ihn nach seinem Geiste verstehen, nicht an seinem Buchstaben hängen; und so wird denn Manches zu schärfen, zu sichten, zu ergänzen sein, z. B. der Begriff „a priori," die Kategorieenlehre, die Genesis der Anschauung u. s. w. Das Echte wird sich schon am Probirstein der zur Ueberzeugung gereiften Meinung erweisen; und das Unechte kann nicht früh genug verworfen wer-

*) Platon. Theætet. 186.

Digitized by Microsoft®

den. Den kleinen ephemeren Kopf mag der Nachweis seiner Fehler nicht nur kränken, sondern auch wirklich verdunkeln; aber Kant gehört zu jenen einzigen, den Horizont ihres Zeitalters weit überstrahlenden Geistern, deren Irrthümer so wenig der Apologie bedürfen, als ihre Verdienste des Panegyrikus. —

Und nun noch einmal: Was die Berichtigungen anlangt, die Zeitgenossen ihren Meinungen gegenseitig angedeihen lassen müssen, — so mögen sie scharf, treffend, rücksichtslos sein, aber ohne Haß, Neid und Gift. Nehmen wir uns ein ewig warnendes Beispiel an Arthur Schopenhauer, der nicht allein von der, unter gesitteten Leuten üblichen, Courtoisie keine Ahnung hat, sondern sogar, um sich als genialen Heißsporn zu zeigen, kühn jene Fesseln durchbricht, welche von der gebildeten Gesellschaft „die Schranken des Anstandes" genannt werden. Wie wohlthätig klingt dagegen das Wort eines anderen Philosophen, der wahrlich an Schärfe des Denkens und Umfang des Wissens, wie an attischer Feinheit ihm Nichts nachgibt, das Wort Herbarts: „Wir treten hinein „— sagte er — in die Werkstätte eigentlicher Wissenschaft. Sie „ward eröffnet ehe es eine Gelehrsamkeit gab. In ihr wird „die Arbeit nicht ruhen, so lange das Selbstgefühl des Geistes „dauert."

„Ihr fragt nach dem Werke dieser Werkstätte? Schadenfroh „vielleicht, wenn, eilig, jeder Arbeiter sein Product vorwiese, und „dann der Tadel aller übrigen auf jeden zusammenträfe? — Nicht „also! Unser gemeinschaftliches Werk ist das Wachsen in „der Erkenntniß der **Probleme**, welche Natur und Be„wußtsein, Euch, wie Uns, seit allen Zeiten vorlegten, und „erneuert und vermehrt vorzulegen nimmer ermüden."*)

*) Herbart: Ueber philosophisches Studium. II. S. W. Bd. I. pag. 400.

Da zeigt sich doch jener echte esprit de corps, der unter den Philosophen, die ja ein corps d'esprit sein wollen, nicht nur wünschenswerth, sondern unbedingt nothwendig ist.

Spreche jeder seine Ueberzeugung aus; aber auch nur sie; dann ist uns geholfen. Und hier ist die meinige:

Es muß auf Kant zurückgegangen werden.

Digitized by Microsoft®

Nachwort.

Wenn etwa dem geneigten Leser der Mangel einer Vorrede aufgefallen ist, so bitte ich ihn dieses Nachwort nicht zu überschlagen, da es ihm wohl den Ersatz für jene bieten wird. Ich setze die Worte, welche ich der vorstehenden Abhandlung als Geleitschreiben mitgeben möchte, nicht ohne Grund an das Ende. Derartige Geleitschreiben nämlich sind immer ein Versuch des Schreibers, zwischen dem Leser und dem Gegenstande zu vermitteln; man sucht darin seine Waare, wenn auch nicht aufzudrängen und aufzubetteln, so doch als annehmbar und beachtenswerth darzustellen; der Schreiber tritt hier persönlich für seine Schrift auf und legt sich daher in dieser Hinsicht immer eine gewisse Autorität bei, weshalb er auch gewöhnlich seinen Eigennamen oder doch ein Surrogat desselben daruntersetzt. Nun ist aber bei einer ersten Schrift die Autorität des Verfassers gegenüber dem Publicum, begriffsmäßig und meistens auch in der That, eine persönliche Anticipation, die erst durch die Wichtigkeit und den Gehalt seiner Gedanken als berechtigt erscheinen kann. Ich habe es daher vorgezogen, den Gegenstand für sich selbst reden zu lassen, ohne meine Autorität zwischen den Leser und ihn zu stellen; und wer dem Inhalte dieser Abhandlung irgendwie hat beistimmen oder Geschmack abgewinnen können, der wird wohl gern auch dem, nun nicht mehr unbekannten, Verfasser einige Secunden länger zuhören.

Der Inhalt dieser Abhandlung hat von vornherein versprochen, im Wesentlichen negativ zu sein. Es handelte sich nicht sowohl darum, das Fundament zu einem neuen Gebäude zu legen, als

Digitized by Microsoft®

das eines alten zu untersuchen. Hiebei ist es denn geschehen, daß einige Pfeiler, welche (dieser von diesem, jener von jenem) für unerschütterlich feststehend gehalten wurden, als auf unterminirtem Boden ruhend für unsicher erklärt wurden. Der Nachweis hievon ist, wie wohl aus der Schrift selbst hervorgegangen sein wird, durchaus nur in wohlwollender Absicht unternommen und nach bestem Wissen durchgeführt worden, nach der Sokratischen Vorschrift „ὅτι πάνιως οὐ τοῦτο σκεπτέον, ὅς τις αὐτὸ εἶπεν, ἀλλὰ πότερον ἀληθὲς λέγεται ἢ οὔ."*) Wie hätte es auch sonst der Verfasser wagen können, sich gegen so viele berühmte Denker in Opposition zu setzen? Nur seine innerste Ueberzeugung hat ihn zu diesem gefährlichen Unternehmen veranlassen können; diese Ueberzeugung hat er ganz ausgesprochen, aber auch nicht mehr als sie. Daß ihm hiebei im Einzelnen Irrthümer untergelaufen sind, davon kann er a priori überzeugt sein und wird jedem, der ihn auf solche aufmerksam macht, Dank wissen. — Was aber den Hauptpunkt anlangt, um den sich diese ganze Abhandlung dreht, nämlich die Kritik und Verwerfung des transscendenten Unbegriffs der Kantischen Philosophie, so sieht er durchaus nicht die Möglichkeit einer Widerlegung seiner Ansicht. Und da nun weiter die Abhängigkeit aller hier in Betracht gezogenen nachkantischen Philosophen von den Kantischen Grundansichten unbezweifelt ist, trotzdem aber keiner von ihnen die hier gegebene Kritik jenes Unbegriffs unternommen hat, so glaubt er den Vortheil zu haben, daß die von ihm vertretene Idee nur im Ganzen angenommen und nur in gleichgültigen Punkten corrigirt werden kann. —

Es werden nun aber auch, außer den rein kritischen Gedanken, einige selbständige, positive, philosophische Grundideen des

*) Platon. Charmid. 161.

Digitized by Microsoft ®

Verfassers nicht nur zwischen, sondern auch in den Zeilen hervorgeschaut haben. Das ließ sich nicht vermeiden. Um aber diese der Beurtheilung, wie es sich gebürt, nicht zu entziehen, mögen sie hier am Schlusse kurz und pointirt zusammengefaßt werden.

Zunächst was das Formale anlangt, so habe ich mich durchweg bemüht, deutlich, d. h. so zu reden, daß der Leser durch meine Worte selbst gezwungen würde, möglichst genau Dasselbe sich bei ihnen zu denken, was ich gedacht habe. Denn im Gegensatze zu der bekannten Ansicht des Fürsten Talleyrand halte ich die Sprache für das Mittel seine Gedanken, nicht zu verhüllen, sondern mitzutheilen. Außerdem habe ich mir für alle philosophischen Untersuchungen zwei Maximen gebildet und (nach Kräften) befolgt, welche in allgemeinster Fassung so lauten:

„Du sollst der Meinung nie mehr überlassen, als du ihr nicht entziehen zu dürfen gewiß bist."

Und: „Du sollst dem Wissen nur Das gönnen, was ihm abzusprechen die Grundgesetze des Wissens selbst verbieten." —

Das, was dem Inhalte nach selbständige Zuthat oder Voraussetzung des Verfassers ist, läßt sich kurz und bündig so aussprechen:

„Das berühmte Cartesianische Princip: Cogito (ergo) sum, auf welchem der ganze moderne Idealismus ruht, ist richtig, aber unvollständig; was sich am deutlichsten zeigt, wenn man die passive Form wählt, also schreibt: Cogitatur etc."

Damit ist das Ende dieser Untersuchung zugleich der Anfang einer neuen, über welche ich noch Nichts verrathen kann, da sie noch nicht ausgeführt ist. Indessen hoffe ich für diese durch Widerlegungen meiner Irrthümer noch Viel zu gewinnen.

Tübingen, den 30. März 1865.

Der Verfasser.

Digitized by Microsoft®

Inhalt.

	pag.
Einleitung	3
Erstes Kapitel: Die Hauptlehre und der Hauptfehler Kants	20
Zweites Kapitel: Die idealistische Richtung. Fichte, Schelling, Hegel	70
Drittes Kapitel: Die realistische Richtung. Herbart	111
Viertes Kapitel: Die empirische Richtung. Fries	140
Fünftes Kapitel: Die transscendente Richtung. Schopenhauer	157
Schluß	204
Nachwort	216

Digitized by Microsoft®

Druckfehler.

Da der Verfasser aus verschiedenen Gründen nur die erste Correctur besorgen konnte, so sind leider eine ziemliche Anzahl von Fehlern und Versehen stehen geblieben. Die störendsten sind folgende:

Seite	3.	Zeile	2.	v. o.	lies *Κρεῖττον* statt *Κρεῖιττον*.
„	4.	„	3.	„ „	unbezweifelbarsten statt unzweifelhaftbarsten.
„	5.	„	2.	„ „	ergriffen durch statt ergriffen.
„	6.	„	10.	„ „	*εἷς* statt *εἰς*.
„	7.	„	7.	v. u. „	zu „ gut.
„	19.	„	3.	v. o. „	Weisheitslehre statt Wahrheitslehre.
„	32.	„	1.	„ „	Idee statt Ideen.
„	49.	„	1.	„ „	meines statt unseres.
„	55.	Anmkg. Zeile	9.	v. u.	lies *καὶ* statt *ακι*.
„	77.	Zeile	15.	v. u.	lies Ich=Ich „ Ich-Ich.
„	97.	„	12.	„ „	*Χρύσιππος* „ *χρύσιππος*.
„	122.	„	9.	„ „	necessario „ neccessärio.
„	135.	Anmkg. Zeile	1.	v. u.	lies pag. 118 statt 115.
„	161.	Zeile	11.	v. u.	lies *ἀπολλυμένον* statt *ἀπολλυμεένον*.
„	„	„	„	„ „	*ὄντως* statt *οὄντως*.
„	182.	„	13.	v. o. „	Materie=Causalität statt Materie-Causalität.

Außerdem sind auf S.S. 67—68 die Worte: „bis endlich die kämpfende — — — des ewigen Weltfriedens" ohne „—" zu lesen.

Wegen der orthographischen Versehen und Inconsequenzen wird um Nachsicht gebeten.

Digitized by Microsoft®

Ernest Renan

über die

Naturwissenschaften und die Geschichte,

mit den Randbemerkungen

eines

deutschen Philosophen.

Von

Dr. Heinrich Ritter.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1865.

Digitized by Microsoft®

Digitized by Microsoft®

Ernest Renan ist jetzt durch sein Leben Jesu ein viel besprochener, gelobter oder getadelter Mann geworden. Den Gelehrten war er schon seit langer Zeit bekannt. Seine Arbeiten über verschiedene Fächer brachten immer Neues; in nicht gewöhnlichem Grade zogen sie die Aufmerksamkeit auf sich; alles, was aus seiner Feder kam, verdiente reifliche Ueberlegung. Seine ausgezeichneten Kenntnisse, das originelle Gepräge seiner Gedanken, der erhabene Flug seiner Phantasie, alles dies durch glänzende Beredtsamkeit gehoben, erzwangen ihm Beachtung. Nur ein Mann dieser Art konnte auch an ein Leben Jesu sich wagen mit der Hoffnung auf einen Erfolg, wie er ihn in Gutem und in Bösem erfahren hat.

Doch diese Blätter sollen nicht über Renan's Leben Jesu handeln. Was sie besprechen, steht nur in einer sehr engen Beziehung zu ihm. Nicht allein lehrt es den Verfasser von einer andern Seite her kennen, sondern es eröffnet uns seine allgemeinen Grundsätze, nach welchen auch das Leben Jesu beurtheilt sein will. Der rege und umfassende Geist Renan's betrachtet alles in Zusammenhang, und wenn er über Naturwissenschaften und Geschichte sich ausspricht, kommt er am Ende auf Gott und die christliche Offenbarung zu reden. Sollte es einen

Digitized by Microsoft®

ruhigen Beurtheiler geben, welchem es darauf ankäme, Renan's Paradoxien in seinem Leben Jesu zu begreifen im Sinne seiner Denkweise, so wird er auch seine Ansichten, welche hier zur Sprache kommen sollen, nicht übersehen dürfen.

Es ist ein Aufsatz der Revue des deux mondes, 27. Bd. (15. Oct. 1863), welcher mir den Stoff zu meinen Auslassungen bietet, von kleinem Umfang (S. 761—774), aber sehr reichhaltig in seiner Uebersicht über Naturwissenschaften und Geschichte, ja über den ganzen Umfang unserer Erkenntnisse. Als ich ihn zuerst las, frappirte mich, wie viel Aehnlichkeit die Ansichten Renan's mit meinen eigenen hätten, welche ich seit lange gehegt und zum großen Theil in dem zweiten Bande meiner Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften fast zu gleicher Zeit veröffentlicht hatte. Wir beide sind Kinder derselben Zeit; das werden wir nicht verleugnen können. Auch Differenzen in unseren Meinungen lassen sich erwarten. Ein Verlangen, über Uebereinstimmiges und Mißstimmiges in unsern Ansichten mich auszusprechen, konnte nicht ausbleiben. Auch konnte mir nicht entgehen, welchen großen Vortheil der Aufsatz Renan's vor meinem so eben ausgegebenen Werke hatte. In diesem waren die entscheidenden Gesichtspunkte weit zerstreut, mit Zweifeln durchwoben und durch Bedenken abgeschwächt, in der trockenen Haltung einer reizlosen wissenschaftlichen Erörterung vorgetragen; Renan hat sie in einem kurzen Artikel mit großer Kühnheit vorgelegt, in der sichern Haltung eines reizenden Entwurfs mit der ihm eigenen Beredtsamkeit vorgetragen. Zuerst dachte ich an

Digitized by Microsoft®

eine Uebersetzung seines Aufsatzes mit kurzen Bemerkungen, konnte aber den Zweifel nicht unterdrücken, daß ich der Grazie des französischen Stils nicht würde Genüge leisten können. Auch waren die Bemerkungen, welche ich für nöthig hielt, nicht wohl in's Kurze zu fassen, zum Theil am vortheilhaftesten in den Text zu verflechten, zum Theil besser gesondert folgen zu lassen. Daher entschloß ich mich, einen Auszug zu geben, welcher alles Wesentliche enthalten soll mit wenigen Unterbrechungen von meiner Seite, und ausführlichere Erörterungen ihm folgen zu lassen.

Auf die Sache scheint mir viel anzukommen. Sie betrifft das Verhältniß zwischen den moralischen und den Naturwissenschaften, welche sich immer mehr von einander abzusondern, ja mit einander zu entzweien drohen, auf deren Versöhnung aber doch der Friede der Wissenschaft beruht. Diese Sache soll nicht blos in Zeitschriften verhandelt werden. Zeitschriften haben das Gute, daß sie schnell anregen, sie werden aber auch schnell bei Seite gelegt. Hier handelt es sich um eine dauernde Mißstimmung, und ein dauerndes Verhältniß soll hergestellt werden.

Renan's Aufsatz hat die Form eines Briefes an seinen Freund, den berühmten Chemiker Marcellin Berthelot. Diese Form ganz bei Seite zu legen in meinem Auszuge, habe ich mich gehütet, weil sie den Vortheil bietet, dem allgemeinen Interesse des Gegenstandes noch die Lebhaftigkeit eines persönlichen Interesses beizufügen. Berthelot hat auch in einem andern Briefe in der Revue des deux mondes geantwortet. — Es schien mir nicht nöthig, auf diese Antwort, welche im Ganzen beistim-

Digitized by Microsoft®

mend ist, in meinen Untersuchungen einzugehen. Berthelot gehört zu den Naturforschern, welche die weiteste Zukunft ihrer Wissenschaft im Auge haben, aber doch auch ihre Grenzen bedenken. Daß es sich um die Zukunft der Naturwissenschaften in diesen Untersuchungen handelt, drückt sich auch in dem etwas auffallenden Umstande aus, daß Renan's Brief in dem Columnentitel der Revue des deux mondes nicht den Titel führt, den er selbst ihm gegeben und den wir wiederholt haben, sondern „die Zukunft der Naturwissenschaften" lautet. In der That betrifft die Untersuchung nicht die Zukunft der Naturwissenschaften allein, sondern auch die Zukunft der moralischen Wissenschaften, welche Renan historische Wissenschaften nennt.

Digitized by Microsoft®

I.

Renan's Brief.

Er schreibt von Dinard bei St. Malo an seinen Freund, beim Anblick des Meeres komme er auf seine ältesten Gedanken zurück. Einstmals im Seminar zu Issy hätte er sich leidenschaftlich mit den Naturwissenschaften beschäftigt. Zu St. Sulpice wäre er davon abgewendet worden durch die Philologie und die Geschichte. Aber wenn er mit ihm und Claude Bernard plaudere, bedauere er nur ein Leben zu haben und frage, ob er das bessere Theil ergriffen habe, indem er sich der Geschichte der Menschheit zuwandte.

Was sind, sagt er, die drei- oder viertausend Jahre der Geschichte, welche wir erkennen können, in der Unendlichkeit der Dauer, welche uns vorausgegangen ist? Nichts ohne Zweifel, und die Philosophen der literarischen Schule, feindlich gesinnt, oder gleichgültig gegen die Resultate der Naturwissenschaft, werden immer gegen den wahrhaften Fortschritt verschlossen bleiben. Die Geschichte im gewöhnlichen Sinne, d. h. die Reihe der Thatsachen, welche wir von der Entwicklung der Menschheit wissen, ist nur ein verschwindender Theil der wahren Geschichte, wenn wir unter ihr das Gemälde dessen verstehen, was wir von der Entwicklung des Weltalls wissen können. Ueberdies die Leiden-

Digitized by Microsoft®

schaften, welche das kritische Studium der Vergangenheit unvermeidlich erregt, setzen sich dem entgegen, daß man in solchen Untersuchungen die Kälte und die Unparteilichkeit bewahrt, welche die unentbehrliche Bedingung für die Entdeckung der Wahrheit sind. Wenn die historischen Wissenschaften das Publikum ebenso ruhig ließen, wie die Chemie, so würden sie viel weiter vorgerückt sein.

Der Vorzug der Naturwissenschaften ist also der größere Umfang der Thatsachen, welchen sie umfassen, und das unparteiischere Urtheil, welches sie gestatten. Aber kann nicht auch der Historiker seinen freien Blick über das Ganze und die leidenschaftlose Ruhe seines Urtheils sich bewahren? Was den historischen Wissenschaften Gefahr bringt, fügt Renan hinzu, macht auch ihren Adel. Mit ihren ungeheuren Schwierigkeiten, trotz der Hindernisse, welche sich dem entgegensetzen, daß man sie unparteiisch bearbeite, trotz ihrer innigen Verbindung mit der Politik und der Moral, trotz der Reibungen, in welche sie mit einer Menge von achtungswerthen Interessen und Vorurtheilen zu treten genöthigt sind, haben die historischen Wissenschaften das Recht, über die Verachtung sich zu trösten, welcher sie bei vielen von Ihren (Berthelot's) Fachgenossen begegnen. Wenn ich daran denke, was diese Studien sein würden, wenn sie von philosophischen Köpfen, frei von den engen Gewohnheiten der Humanisten, bearbeitet würden, so ermuthige ich mich, die Forschungen weiter zu verfolgen, welche nur die, welche sie nicht verstehen, als Werke unnützer Neugier behandeln.

Nach dieser Einleitung geht Renan genauer auf das Verhältniß der Wissenschaften zu einander ein. Mehr und mehr scheine ihm die Zeit der allgemeine Factor, der große Coefficient des ewigen Werdens zu sein. Alle Wissenschaften stellen sich ihm dar wie in einer Leiter durch ihre Gegenstände aufgestaffelt und an ein Moment der Dauer geheftet. Jede lehrt uns eine Pe-

Digitized by Microsoft®

riode der Geschichte erkennen. Die Geschichte im eigentlichen Sinne ist von diesem Gesichtspunkte aus die jüngste der Wissenschaften. Sie klärt uns nur über die letzte Periode der Welt oder in genauerem Ausdruck über die letzte Phase dieser Periode auf. Und zwar sehr lückenhaft. Sie fängt erst an, schriftlich festgehalten zu werden, zu einer Zeit, wo die Menschheit schon sehr große Fortschritte gemacht hat. Egypten und China sind schon alt geworden da, wo sie zu unserer Kenntniß kommen. Griechen und Juden erscheinen uns im Glanze einer bewundernswerthen Jugend, aber welche Abenteuer hatten sie zuvor bestanden! Die Ursprünge Roms werden immer ein Geheimniß bleiben, weil uns alte Bücher der Römer über sie fehlen. Was sollen wir über den langen Schlaf sagen, durch den die Kelten, die Germanen, die Slaven hindurchgingen, ehe sie Völkern begegneten, welche im Besitze der Schrift sich mit ihnen beschäftigen mußten?

Durch das Dunkel der ältesten Geschichte werden wir nun aber aufgefordert, in der Zeit weiter zurückzuforschen. Unserem Jahrhundert, durch Wunder wissenschaftlicher Induction, ist es gelungen, die Schranken der Geschichte weit zurückzuschieben. Die vergleichende Sprachforschung und Mythologie lassen uns Epochen erreichen, welche um vieles über jedes schriftliche Denkmal hinausreichen. Ehe der Mensch schrieb, sprach er und schuf Sagen. Von den ersten Geschichtschreibern haben wir Ueberlieferungen alter Thatsachen, aber sie sind äußerst unvollkommen; Sprache und Mythologie behaupten sich unversehrt durch Jahrtausende. Der Lithauer spricht fast noch Sanskrit und J. Grimm hat bewiesen, daß die ursprünglichen Mythen der indo-europäischen Race noch bei den Bauern Schwabens und des Harzes leben. Was verrathen nicht die alten volksthümlichen oder heiligen Lieder, besonders der Veda's, die ältesten ehrwürdigsten von allen. Eine zarte Analyse hat so der Wissenschaft hervorragende Thatsachen geliefert über einen Zeitraum, wo die Geschichtschreibung

Digitized by Microsoft®

nicht war und nicht sein konnte. Was besonders unsere Race betrifft, so ist es gewiß, daß wir, Dank den feinen Untersuchungen Kuhn's, Max Müller's, Pictet's, Breal's, die ursprünglichen Arier, die gemeinsamen Voreltern der Griechen, der Lateiner, der Germanen, der Slaven, vor ihrer Zerstreuung mit größerer Klarheit sehen, als gewisse gegenwärtige Gesellschaftszustände Mittelafrika's und Mittelasiens. Eine ähnliche Analyse des semitischen Alterthums würde, wenn auch mit wenigerer Klarheit die Zeiten durchblicken lassen, in welchen die Syrer, die Araber, die Hebräer zusammenlebten. Wenn nicht ernste Arbeiter so selten wären, welche Entdeckungen würde nicht ein philosophisches und kritisches Studium des Chinesischen, der tartarischen Sprachen herbeiführen! Eine neue Wissenschaft, die Geschichte der Vorgeschichte, ist so begründet worden, eine Geschichte anderer Art als die, welche aus den Chroniken hervorgeht, welche uns nicht kennen lehrt eine Reihenfolge weder von Königen, noch von Schlachten und Städteeroberungen, aber Dinge, welche in Wahrheit viel wichtiger sind. Die Thatsachen, welche in gegenwärtiger Stunde den größten Einfluß auf die menschlichen Dinge ausüben, haben sich in dieser fernen Periode zugetragen. Die Erzeugung der Racen, die ursprünglichen Gesetze, die Verschiedenheit der Sprachen, die grundlegende Beschaffenheit der Mundarten, welche noch jetzt gesprochen werden, kommen von da. Als Herodot schrieb, waren die Slaven, die Germanen schon seit Jahrhunderten mit ihren wesentlichen Zügen, Gebräuche, welche sich in unseren Tagen wiederfinden in mehr als einem Dorfe Deutschlands, hatten gesetzliche Macht in irgend einem Landstrich Scythiens, die Sprache eines Göthe, eines Mickiewicz war im voraus entworfen in ihren allgemeinen Zügen.

Wir haben Renan in einer freien Uebersetzung sprechen lassen, um den Zug seines Geistes, die weiten und kühnen Ver-

Digitized by Microsoft®

knüpfungen seiner Gedanken zu veranschaulichen. Sein Gedankengang weist hin auf die großartigen Aussichten und Hoffnungen, welche die neueste wissenschaftliche Forschung in vergleichender Sprachwissenschaft und vergleichender Mythologie eröffnet und erweckt hat. Er weiß ohne Zweifel, daß diese Gedankenverbindungen nicht weniger Lücken haben, als die urkundliche Geschichte, daß sie noch weit davon entfernt sind, eine regelrechte Induction abzugeben oder durch sonstige Hülfsmittel eine sichere Wissenschaft zu bieten. Aber wenn auch viele Bedenken gegen sie sich erheben lassen, dürfen wir den Flug dieser neuen, sich bildenden und noch in der Gährung begriffenen Wissenschaften lähmen? Sie eröffnen uns eine große Aussicht. Die dunkeln Zeiten, in welche sie uns einführen, lassen sich doch nicht leugnen, wahre Thatsachen decken sie auf unter manchem noch Ungewissen, und eben das, worauf Renan uns aufmerksam machen will, ist sicher, daß vergleichende Sprachwissenschaft und vergleichende Mythologie uns in einen langen vorgeschichtlichen Zeitraum versetzen, welcher die urkundliche Geschichte nur wie ein kurzes Bruchstück erscheinen läßt einer viel längeren Geschichte wie ein Bruchstück, in welchem die vorgeschichtlichen Thatsachen mit größter Macht nachwirken und welches daher in seiner ganzen Bedeutung gar nicht begriffen werden kann, wenn wir nicht auf jene Vorgeschichte unsere Forschungen ausdehnen. Sein Gedankengang im Ganzen ist sicher; wir können ihn nicht tadeln, wenn er über das Problematische in den Einzelheiten, welche er berührt, unbekümmert sich hinwegsetzt. Sie dienen nur zur Veranschaulichung dessen, was er im Allgemeinen beweisen will; wenn er auf sie genauer sich einließe, so würde dies nur die übersichtliche Kraft seines Beweises schwächen.

Diese Bemerkungen gelten auch für das Folgende. Wir dürfen uns an der Mangelhaftigkeit der einzelnen Beweisstücke nicht stoßen, wenn nur der Beweis im Ganzen zutrifft. In unserem

Digitized by Microsoft®

Auszuge fortfahrend, werden wir uns im Verfolg weniger genau an das Einzelne halten.

In der chronologischen Ordnung der Wissenschaften stehen die vergleichende Sprachwissenschaft und Mythologie zwischen Geschichte und Geologie. Die Erde mußte früher sein, ehe Menschen auf ihr leben konnten. Die Geologie kann der Geschichte der Menschen nicht fremd bleiben. Der Horizont, welchen die vorher betrachteten Wissenschaften uns zeigen, erstreckt sich nur bis zu der Bildung der großen Racen, welche in der Geschichte auftreten. Zwar jetzt noch zerstreute und zweideutige Zeichen, welche aber sich zu mehren und sicherer zu werden versprechen, lassen annehmen, daß wir das Dasein des Menschengeschlechts auf unserer Erde viel weiter hinaufschieben müssen, als man sonst gemeint hat. Der Horizont der Paläontologie, der vergleichenden Zoologie und Anthropologie eröffnet uns eine Aussicht in noch ferner zurückliegende Zeiten. Auch eine gewisse Archäologie möchte wohl darin beistimmen. Denkmale, welche in der Bretagne, in Dänemark gefunden werden, weisen meiner Meinung nach auf eine Menschheit hin, welche der arischen Race, den jetzigen Bewohnern Europa's, vorausging. Dies gibt bisher nur zerstreute Belege; aber meinen Sie nicht, frägt Renan Berthelot, daß die zoologische Morphologie, wenn sie mit mehr Philosophie studirt würde, mit dem durchdringenden Auge eines Geoffroy St. Hilaire, eines Göthe, eines Cuvier, ohne sich quälen zu lassen von der Wuth, nur sichern Urkunden zu folgen (la manie d'être officiel), uns das Geheimniß eröffnen würde über die langsame Bildung der Menschheit, dieses seltsamen Phänomens, kraft dessen eine Art der Thiere die entschiedene Herrschaft über die anderen gewonnen hat.

Renan bekennt sich zu der Meinung, daß der Mensch und seine Stellung in der Welt auch ein Product der Zeit ist, durch Processe der Natur in Jahrtausenden und wahrscheinlich zu

Digitized by Microsoft®

gleicher Zeit an verschiedenen Punkten der Erde. Die Zoologen freilich leugnen die Veränderung der Arten; sie denken sich alles im Sein, anstatt es im Werden zu denken. Nichts ist weniger philosophisch; nichts ist ständig in der Natur, alles in einer beständigen Entwicklung. Sie berufen sich auf den Aristoteles, auf die egyptischen Gräber; die Zeugnisse aber, welche man zu Rathe ziehen muß, geben die Erdschichten ab. Sie zeigen uns eine Thier- und Pflanzenwelt, welche von der gegenwärtigen sehr verschieden ist. Wie ist diese aus jener geworden? Stoßweise, durch neue Zerstörungen und neue Schöpfungen? Ein solcher Gedanke hebt das Princip auf, welches in der Naturphilosophie am sichersten feststeht, daß die Entwicklung der Welt sich vollzieht ohne die Zwischenkunft einer äußern Ursache. Die Geologie wird zu ganz anderen Hypothesen geführt. Die Meinung, sagt Renan, welche, wie ich glaube, Lyell behauptet, daß die gegenwärtig wirksamen Ursachen, durch Jahrhunderte lang sich fortsetzend, hinreichen, alle Umgestaltungen unseres Planeten zu erklären, wird noch modificirt werden können; aber der Gedanke an plötzliche Aenderungen, gleichsam in einem Ruck, wird keinem ernsten Forscher in den Sinn kommen. Je mehr man die Geschichte der physischen und moralischen Revolutionen auf der Oberfläche unserer Erdkugel ergründen wird, um so mehr wird einleuchten, daß die langsame Wirkung der gewöhnlichen Ursachen Rechnung ablegt von allen den Erscheinungen, welche man sonst durch außerordentliche Ursachen erklärte. Es wird ein Tag kommen, wo die Zoologie Geschichte werden wird, d. h. nicht mehr Beschreibung der gegenwärtigen Fauna, sondern eine Lehre, welche zu enthüllen versucht, wie diese Fauna zu dem Zustande gekommen ist, in welchem wir sie jetzt sehen. Darwin's Theorien hierüber können wohl für ungenügend und ungenau gehalten werden, aber ohne Widerspruch gehen sie den Weg der großen Erklärung der Welt und der wahren Philosophie.

Digitized by Microsoft®

Die dunkle Periode unseres Planeten, in welcher der Mensch entstand, ist uns also nicht ganz verschlossen. Geologie und vergleichende Zoologie werden bis auf einen gewissen Punkt das Geheimniß durchdringen. Was die vergleichende Sprachwissenschaft der Geschichte, wird die allgemeine Anthropologie der vergleichenden Sprachwissenschaft leisten. Die letztere findet die Menschheit, wie sie schon in Familien getheilt ist; sie ist die Geschichte vor der Reflection; die allgemeine Anthropologie wird die Geschichte des Menschen vor der Sprache sein. Auch Zoologie und Botanik werden ihre Stelle einnehmen in dem Schweigen der ursprünglichen Zeiten als die ältesten Denkmäler darbietend für die Geschichte des Lebens.

Noch ein weiteres Gebiet eröffnet die Geologie. Sie erforscht die Erde vor dem Menschen und selbst vor dem Leben. In einem gewissen Sinn liegt dieses Gebiet weniger außer unserer Fassungskraft; die Thatsachen in ihm sind weniger zarter Art; man kann sich hier der Hülfe der allgemeinen Physik bedienen. In keiner Periode aber ereigneten sich entscheidendere Thatsachen, welche noch heute uns beherrschen. Man wird mit Wahrheit behaupten können, daß der Geologe das Geheimniß der Geschichte in der Hand hat. Welche Begebenheit kam jemals an Gewicht den Zufällen gleich, welche die Meerenge von Calais, den Bosporus öffneten, welche die Formen der Festlande, die Busen der Meere gestalteten, den unterirdischen Boden der Länder bildeten, welche für die verschiedenen Racen der Menschen bestimmt waren? Was würde geschehen sein, wenn nicht zwischen dem mittelländischen Meere, dem atlantischen Ocean und der Nordsee dieses Festland sich ausgestreckt hätte, welches vorausbestimmt war, das Herz der Menschheit zu tragen; wenn Island und Grönland einige Grade mehr nach Süden geneigt von altersher einen regelmäßigeren, leichter zu findenden Weg von einem Festlande zum andern geboten hätten? Das ganze Geschick der Erde ist hieraus, um

Digitized by Microsoft®

nicht zu sagen erklärt, doch erklärbar. Von der Stunde an, wo die Erde begann, als ein besonderer Körper im Sonnensystem gezählt zu werden, bis zu ihrer Gegenwart giebt es ohne Zweifel unzählige Lücken in unsern Kenntnissen und Dunkelheiten; aber wir sehen doch einen Weg, der sich entdecken läßt zur Erklärung unserer Geschichte, einen Fortgang der Zeiten, in welchem sich alles verbindet und jeder Augenblick den Grund seines Seins in einem vorhergehenden Augenblick hat.

Aber bleibt nun unsere historische Wissenschaft bei der Geologie stehen? Haben wir kein Mittel, eine Periode zu erreichen, in welcher der Planet Erde noch nicht war? Wir haben ein solches, weil die Astronomie uns über den Standpunkt des planetarischen Daseins hinausführt und einen Gesichtskreis eröffnet, in welchem die Erde nur Ein Individuum ist in einem viel größeren Ganzen. Durch die Astronomie verläßt die menschliche Wissenschaft die Erde und umfaßt das Weltall; sie gewährt einen Durchblick auf die Zeit und die Weise, in welcher die Erde im Sonnensystem sich gebildet hat; denn ohne Zweifel hat die Erde nicht immer ihr unterschiedenes Dasein gehabt; sie ist ein Glied eines ausgedehnteren Körpers, ihre Individualität hat einen Anfang gehabt. Laplace's Système du monde ist die Geschichte eines vorirdischen Zeitraums, die Geschichte der Welt vor dem Dasein der Erde. Für unsern Gesichtspunkt ist die Geschichte der Welt die Geschichte der Sonne. Das kleine Atom, von der großen Centralmasse losgelöst, um welche es gravitirt, kann kaum in Rechnung gebracht werden. Sie, Berthelot, haben mir bewiesen, in einer Weise, welche meine Einwürfe zum Schweigen brachte, daß in Wahrheit das Leben unseres Planeten seine Quelle in der Sonne hat, daß alle Kraft eine Umgestaltung der Sonne ist. Wir wollen also nicht mehr von dem Planeten Erde reden; er ist ein Atom; reden wir von diesem großem Körper, welcher in einer gewissen Gegend des Raums seinen Sitz hat und um

Digitized by Microsoft®

welchen herum die kleinen Trabanten gravitiren, welche von ihm losgelöst worden sind. Ehe die Religion dahin gelangte, zu erklären, daß Gott dem Absoluten und Idealen angehörte, d. h. außer der Welt sei, gab es nur einen vernünftigen Cultus, die Verehrung der Sonne. Die Sonne ist unsere Mutter, unser Vaterland und der besondere Gott unseres Planeten. Daß eine unberechenbare Zeit dazu gehörte, um die Revolutionen durchzumachen, welche die gegenwärtigen Wirklichkeiten aus der Sonnenmasse gezogen haben, darf uns nicht beunruhigen. Milliarden von Jahrhunderten haben wir zu unserer Verfügung. Das Unendliche der Dauer liegt vor unserm Dasein und kein unendlich kleinstes ihrer Elemente ist leer von Thatsachen gewesen. Der beschränkte Gesichtskreis, von welchem aus man die Natur betrachtet, ist die vornehmste Ursache der Unmöglichkeit, in welcher die meisten Köpfe sich finden, in breiter und fruchtbarer Weise die Geschichte des Weltalls zu begreifen.

Aber nun das Sonnensystem selbst, ist es ewig? Können wir über dasselbe nicht hinauskommen? Die Astronomie der Fixsterne zeigt uns, daß unser Sonnensystem nur eins unter tausend anderen ist. Wenn wir über den Anfang der Sonne keine Thatsache beizubringen haben, so ist er doch gewesen. Die Nebelflecke, die Milchstraße sind Denkmäler dieser alten Geschichte. Aber ach! wenn wir bis zu diesen weiten Entfernungen gelangt sind, weiß die Astronomie nur noch zu stammeln, und wenn wir auf ihr Zeugniß beschränkt wären, so würden wir sagen müssen, daß der äußerste Punkt unserer Wissenschaft die Sonne wäre. Darüber hinaus würden wir nur wissen, daß unsere Sonne nicht die einzige ihrer Art wäre.

Hier ist es, wo die Chemie uns weiter führt. Viele kleine Thatsachen ließen uns seit langer Zeit muthmaßen, daß die Himmelskörper von derselben Zusammensetzung sind wie unsere Erde. Bunsen und Andere haben bewiesen, daß die ein-

Digitized by Microsoft®

fachen Körper der Sonne mit denen unseres Planeten dieselben sind. Die Chemie beherrscht wenigstens das ganze Sonnensystem. Ob die Entdeckungen Bunsen's auch auf andere Fixsterne sich erstrecken, weiß ich nicht; aber die große Analogie, welche sie mit der Sonne haben, macht es wahrscheinlich, daß die Chemie, welche wir kennen, auf sie in gleicher Weise Anwendung findet. Dies ist gleichbedeutend damit, daß die Chemie uns Thatsachen offenbart, welche vor dem Dasein der Sonne stattfanden, und uns einen Zeitraum der Geschichte erreichen läßt, wo die Weltsysteme unseres Gesichtskreises noch nicht vorhanden waren. Von diesem Gesichtspunkte aus ist die Chemie die Geschichte der ältesten Weltperiode, die Geschichte der Erzeugung der Molecüle. Sollten wir nicht zu denken haben, daß die Molecüle, wie alles, die Frucht der Zeit, das Resultat einer Erscheinungsreihe von Millionen von Millionen der Jahrhunderte wäre? Wie dem auch sei, offenbar geht die Chemie der Astronomie vorher, weil sie uns Gesetze und eine Entwicklung offenbart, welche vor dem individuellen Dasein der Weltkörper liegen. Durch sie tauchen wir in eine Welt ein, in welcher es weder Sonne noch Planeten gab; wir finden uns in der reinen Molecular-Periode.

Können wir nicht weiter vordringen? Sie, Berthelot, haben mich eines Tages bemerken lassen, daß die mechanische Physik noch vor der Chemie liegt, wenigstens dem Vermögen nach. Sie führt uns in eine Welt ein, welche aus reinen Atomen besteht oder, besser gesagt, aus Kräften, welche von jeder chemischen Qualität entblößt sind. Nur die Mechanik herschte in diesem ursprünglichen Zustande, wo alles nur ein Gesicht hatte und keine unterscheidbare Individualität war. Gab es ein Zeitalter der Welt, wo die Materie so bestand ohne innere Qualität, ohne andere weitere Bestimmtheit, als die Quantität der Masse? Gewiß dürfen wir das nicht behaupten. Doch kann ich mich

Digitized by Microsoft®

nicht enthalten, die Gravitation als etwas zu betrachten, was den chemischen Reactionen vorausgeht. So scheint mir die Mechanik die älteste der Wissenschaften. War ihre Herrschaft ewig? Haben die Kraft und die Masse einen Anfang gehabt? Welchen Sinn hat das Wort Anfang, wenn es sich um das handelt, was wir als ursprünglich und ohne vorhergehenden Grund uns denken?

Hier hält unsere Wissenschaft an, unsere Analogien schweigen. Die Antinomien Kant's setzen ihr unüberwindliche Schranken. Sowie der Begriff des Unendlichen eintritt, sehen wir uns in Widersprüche und fehlerhafte Cirkel verwickelt. Könnte uns hier die Mathematik, die Infinitesimalrechnung weiter führen? Ohne Widerspruch giebt die Mathematik allein uns ein Bild, welches einiges Licht über die seltsame Lage des menschlichen Geistes wirft, daß er zwischen der Nothwendigkeit sich findet, einen Anfang der Welt vorauszusetzen, und der Unmöglichkeit, ihn anzunehmen; aber sie bietet auch nur ein Bild. Die Mathematik geht nicht über das Zeichen, die Formel hinaus und lehrt keine Realität kennen. Die mathematischen Sätze würden wahr sein, selbst wenn nichts wäre. Sie gehören dem Absoluten, dem Idealen an. Die Ordnung der Erscheinungen aber, an welche wir uns bisher gehalten haben, gehört dem Realen an. Zwischen dem ersten Dasein des Atoms und der Mathematik liegt ein Abgrund. Die Sätze der letzteren beruhen auf dem Satze der Identität; sie bieten nur Tautologien, welche eine kostbare Hülfe gewähren, wenn man sie auf Reales anwendet; sie sind aber unfähig, uns Dasein oder Thatsachen zu offenbaren. Gesetze der Natur liefern sie nicht; aber indem sie bewunderungswerthe Formeln zum Ausdruck der Verwandlung der Quantitäten geben, dienen sie in wunderbarer Weise dazu, den Gesetzen der Natur alles zu entlocken, was in ihnen enthalten ist Ueber die Entwicklung des Seins lehren sie nichts, aber sie zei-

Digitized by Microsoft®

gen, in welchen Kategorien es von Ewigkeit her bestimmt war, daß alles Sein sein müßte unter der Voraussetzung, daß es sein sollte.

Dasselbe gilt von der Metaphysik und der Logik. Diese Wissenschaften liegen gänzlich außerhalb der Thatsachen; sie lassen das, was man wußte, gut analysiren, aber lehren kein Sein kennen. Die Regeln des Schlusses, die Grundsätze der reinen Vernunft würden wahr sein, wenn es auch niemanden gäbe, der sie dächte. Reine Mathematik, Logik, Metaphysik, ebenso viele Wissenschaften des Ewigen, Unveränderlichen, durchaus nicht historisch, durchaus nicht der Erfahrung angehörig, ohne alle Beziehung zum Dasein und den Thatsachen, durch sie stürzen wir uns in eine Welt, welche weder Anfang, noch Ende, noch Grund des Daseins hat. Wir dürfen nicht leugnen, daß es Wissenschaften des Ewigen giebt, aber wir sollen sie ganz sauber außer dem Bereich aller Realität setzen.

Nach dieser Uebersicht über alle Wissenschaften, welche von der nächsten zur fernsten Zeit rückwärts fortschreitet, kehrt Renan zu noch deutlicherer Uebersicht die Folge der Wissenschaften auch um. Mit Ausschluß der Wissenschaften, welche nur das Ewige und seine Gesetze betreffen, läßt er uns die Wissenschaften, welche vom Zeitlichen handeln, in einer Stufenleiter erblicken, welche von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart das Ganze des Werdens in folgende Perioden zerlegt:

1) Eine Periode der Atome, welche wir wenigstens in einem Dasein dem Vermögen nach annehmen müssen, das Reich der Mechanik, welches schon den Keim alles dessen enthielt, was folgen sollte.

2) Eine Periode der Molecüle, wo die Chemie anfängt und die Materie schon ihre unterscheidbaren Gruppirungen hat.

3) Eine Periode der Sonnen, wo die Materie im Raum zusammengeballt ist in colossalen Massen, welche durch ungeheure Zwischenräume getrennt sind (Astronomie der Fixsterne).

Digitized by Microsoft®

4) Eine Periode der Planeten, wo von der Sonne um die Centralmassen herum besondere Körper mit individuellem Dasein sich loslösen und im Besondern der Planet Erde zu sein beginnt (Astronomie des Sonnensystems).

5) Eine Periode der individuellen Entwicklung eines jeden Planeten, wo im Besondern die Erde durch eine Reihe von Entwicklungen hindurchgeht, wie die Geologie lehrt, wo das Leben erscheint und die Botanik, die Zoologie, die Physiologie ihre Objecte zu erhalten anfangen.

6) Eine Periode der unbewußten Menschheit, welche uns enthüllt wird durch die vergleichende Sprachwissenschaft und Mythologie und sich erstreckt von der Entstehung der Menschheit bis zu den historischen Zeiten (Vorgeschichte).

7) Die historische Periode; sie beginnt in Egypten aufzuschießen und umfaßt ungefähr 5000 Jahre, von welchen nur 2500 einigermaßen eine zusammenhängende Folge zeigen und nur 300 oder 400 Jahre mit einem vollen Bewußtsein des ganzen Planeten und der ganzen Menschheit sich übersehen lassen.

Die Summe ist, daß, was wir Geschichte nennen, nur die Geschichte unserer letzten Stunde ist, gleichsam als wären wir, um die Geschichte Frankreichs zu begreifen, darauf beschränkt, zu wissen, was sich seit einem Jahrzehnt zugetragen hat.

Damit haben wir die Gedanken Renan's vor uns, welche rechtfertigen, was er zu Anfang gesagt hat über die Geringfügigkeit der geschichtlichen Studien. Sie zeigen auch, daß diese kleine Geschichte im eigentlichen Sinn die Vorgeschichte und die Naturwissenschaften nicht unbeachtet bei Seite liegen lassen darf, weil sie nur ein kleiner, fast verschwindender Theil einer viel größeren Geschichte ist, ein Theil, welcher ohne das Ganze, zu welchem er gehört, sich gar nicht begreifen läßt. Der zweite Theil seiner Aufgabe liegt noch vor ihm, den Adel der kleinen Ge-

Digitized by Microsoft®

schichte nachzuweisen. Oder ist nicht auch dieser Theil schon gelöst? Alle Naturwissenschaften mit ihren kühnsten Hypothesen haben wir als eine große Geschichte zu betrachten; sie geben aber nur die Vorgeschichte für die eigentliche Geschichte ab; die Geschichte der ihrer bewußten Menschheit ist ihr großes Resultat. Sollte dies nicht ihren Adel beweisen? So, meine ich, ist es. Hieraus glaube ich auch erklären zu können, warum Renan zu seinem zweiten Theile kurz überspringt; einen festen Boden für seinen Anlauf hat er gelegt; er giebt sich nun dem vollen Fluge seiner Gedanken hin.

Zwei Elemente, sagt er, die Zeit und die Tendenz zum Fortschritt, erklären das Weltall. Mens agitat molem . . . Spiritus intus alit. Ohne diesen fruchtbaren Keim des Fortschritts bleibt ewig die Zeit leer. Eine Art innerer Triebfeder, welche alles zum Leben treibt, das ist die nothwendige Hypothese. Die alten atomistischen Schulen, welche so viele Wahrheiten fanden, endeten mit absurden Annahmen, weil sie das nicht begriffen hatten. Der Nasenstüber des Descartes reicht nicht aus. Mit ihm würde man nicht aus der Mechanik herauskommen. Man bedarf der unaufhörlichen Tendenz mehr und mehr zu sein; Fortschritt ist Bedürfniß. Im Weltall muß man dasselbe setzen, was wir in Thieren und Pflanzen sehen, eine innere Kraft, welche einen vorher angelegten Rahmen zu erfüllen den Keim in sich trägt. Es giebt ein dunkles Bewußtsein der Welt, welches dahin strebt sich zu entwickeln, eine geheime Triebfeder, welche das Mögliche zum Dasein treibt. Das Dasein erscheint mir so als ein Abkommen unter entgegengesetzen Bedingungen, der Zusammenhang der Welt wie ein Sieb, welches nur durchläßt, was ein Recht hat zu leben, d. h. was harmonisch ist. Tausend Arten des Seins sind dagewesen und verschwunden nach kürzerer oder längerer Dauer; noch in unserer Zeit verschwinden dergleichen. Einige sind ohne Weiteres beseitigt wor-

Digitized by Microsoft ®

den, andere haben sich umgewandelt, noch andere haben nur ein Dasein dem Vermögen nach gehabt, ohne zum wirklichen Dasein zu gelangen, weil ihnen günstige Bedingungen fehlten. Die ganze Welt ist ein ungeheurer Kampf, in welchem der Sieg dem Möglichen, Biegsamen, Harmonischen zufällt, alles sich in's Gleichgewicht stellt, sich schickt und nur im Gleichgewicht sich behauptet. Das Organ macht das Bedürfniß, aber es ist auch das Ergebniß des Bedürfnisses; in jedem Fall, was ist das Bedürfniß selbst, wenn es nicht dieses göttliche Bewußtsein ist, welches im Instinct des Thieres, in den angeborenen Tendenzen des Menschen sich verräth, in den Geboten des Gewissens, in dieser höchsten Harmonie, welche macht, daß die Welt erfüllt ist mit Zahl, Maß und Gewicht. Nichts ist, was nicht seinen Grund hat zu sein; aber man kann hinzufügen, daß alles, was seinen Grund hat zu sein, gewesen ist oder sein wird.

Gewiß ist es, daß jede begonnene Entwicklung sich vollenden wird. Dieser Satz ist nicht tollkühner, als zu behaupten, daß der Kern ein Baum, das Embryo ein vollständiges Thier werden wird. Für den einzelnen Fall freilich darf man das nicht sagen; man ist nicht sicher, daß ungünstige Umstände die Entwicklung verhindern werden; aber diese ungünstigen Verhältnisse verlieren sich im Ganzen. Unzählige Keime der Blumen kommen jedes Jahr um, dennoch wissen wir, daß es im nächsten Frühling Blumen geben wird. Nun aber haben wir eine Reihe von Perioden festgestellt, in welchen die Entwicklung sich fortsetzt durch Milliarden von Jahrhunderten nach einem sehr bestimmten Gesetze. Dies Gesetz ist der Fortschritt. Er hat die Welt übergehen lassen vom Reiche der Mechanik zum Reiche der Chemie, vom Zustande der Atome und Molecüle zu den Zeiten, wo die Sonne eine einzige Masse war; aus der Sonne hat er die Planeten sich absondern lassen; auf den Planeten, wenigstens auf unserem, hat er eine regelmäßige Entwicklung

Digitized by Microsoft®

hervorgebracht, die Entstehung des Lebens, die allmälige Vervollkommnung desselben, die Entstehung, den Fortschritt des Bewußtseins, welches anfangs dunkel und verworren war, allmälig freier und klarer wurde; so hat er auch die langsame Entwicklung des Menschengeschlechts herbeigeführt, anfangs in der unbewußten Production der Sprachen und der Sagen, dann mit bewußten Absichten in der eigentlichen Geschichte, einer Geschichte, welche immer mehr eins', mächtig und umfassend geworden ist. Der Fortschritt zum Bewußtsein also ist das allgemeinste Gesetz der Welt. Das höchste, was wir in der Ordnung des Daseins kennen, d. h. mit Ausnahme des Absoluten und Idealen, ist die Menschheit.

Renan fügt an dieser Stelle noch eine Betrachtung hinzu, welche wir kurz übergehen können. Sie soll den letzten Satz unterstützen, daß wir kein höheres Bewußtsein kennen als das menschliche. Er findet es mehr als wahrscheinlich, daß noch andere Arten bewußter Wesen außer dem irdischen Menschen vorhanden sind, aber unwahrscheinlich, daß sie das menschliche Bewußtsein in unermeßlichem Grade übersteigen sollten. Hierzu würde gehören, daß sie im Grunde ihres Bewußtseins und ihrer Wissenschaft nicht durch die Erfahrung ihres Planeten beschränkt wären und ebenso ihre Macht über den Kreis desselben ausdehnen könnten. Aber niemals ist eine Thatsache beobachtet worden, welche eine solche Hypothese verlangte. Außer dem Kreise der Menschheit hat man auf Erden niemals einen einzigen Act der Freiheit beweisen können, welcher den Lauf der Dinge geändert hätte. Auch ohne diesen Seitenblick werden wir Renan's Kette der Beweise geschlossen finden. Er selbst hat oft die Lücken seiner Beobachtungen angezeigt; sie liegen in den Lücken unserer Wissenschaften, deren eine jede einzelne für sich genug hat; aber sein Beweis beruht nicht auf den Einzelheiten, welche er zur Veranschaulichung beibringt, sondern auf dem allgemeinen Zusammen-

Digitized by Microsoft®

hang der Wissenschaften. Dieser, soweit wir ihn übersehen können, zeigt uns am Ende die eigentliche Geschichte, in welcher der Mensch mit dem freien Bewußtsein seiner Absichten sich fortschreitend entwickelt, einem Bewußtsein, welches noch nicht fertig ist, aber immer fertiger zu werden verspricht. Das ist der Adel der Geschichte, daß sie das Höchste zu ihrem Gegenstande hat, daß sie den Zweck erkennt und immer mehr zu erfüllen sucht. Auch die Naturwissenschaften, würden wir hinzusetzen können, gehen auf diesen Zweck aus und sind nur Theile der großen Geschichte, in welcher er sich erfüllt, ja sie sind auch Theile der kleinen Geschichte im eigentlichen Sinne, indem sie nur im Bewußtsein der Menschen sich entwickeln.

Hierauf wird auch Renan geführt. Können wir, frägt er, aus der langen Geschichte, welche uns bekannt ist, einige Induction für die Zukunft ziehen? Die unendliche Zeit wird uns folgen, vor uns ist sie gewesen und in Milliarden von Jahrhunderten wird das künftige Weltall von dem gegenwärtigen sich so unterscheiden, wie die heutige Welt von der Zeit, wo weder Erde noch Sonne waren. Die Erde hat angefangen, die Erde wird enden; das Sonnensystem hat angefangen, das Sonnensystem wird enden; nur weder das Sein noch das Bewußtsein werden vergehen. Es wird etwas sein, was zum gegenwärtigen Bewußtsein sich verhält, wie dieses zum Atom. Die Menschheit aber darf auch, ehe sie ihren Planeten erschöpft und ihr Schicksal gefunden hat im Abgang der Sonnenwärme, noch auf mehrere Millionen von Jahren rechnen. Was wird die Welt sein, nachdem millionenmal dasselbe sich wiederholt haben wird, was seit 1763 sich ereignete, nachdem die Chemie nicht mehr 80, sondern Millionen Jahre des Fortschritts hinter sich haben wird? Jeder Versuch, eine solche Zukunft sich zu denken, ist lächerlich und vergeblich. Dennoch diese Zukunft wird sein. Wer weiß, ob nicht der Mensch oder irgend ein anderes denken-

Digitized by Microsoft®

des Wesen dazu gelangen wird, das letzte Wort der Materie zu erkennen, das Gesetz der Natur, das Gesetz des Atoms? Wer weiß, ob nicht die unendliche Wissenschaft auch die unendliche Macht mit sich führen wird, nach dem schönen Worte Baco's: Wissen ist Macht. Das Wesen im Besitz einer solchen Wissenschaft und einer solchen Macht wird in Wahrheit der Herr der Welt sein. Für dasselbe wird es keinen Raum geben; es wird die Schranken seines Planeten durchbrochen haben. Nur eine Macht wird die Welt beherrschen, die Macht der Wissenschaft, des Geistes.

Alsdann wird Gott vollkommen sein, wenn man Gott und das Sein im Ganzen für synonym nimmt. In diesem Sinn würde man von Gott sagen müssen nicht sowohl, er ist, als er wird sein; er ist im Werden, auf dem Wege sich zu machen. Aber hierbei stehen bleiben, das wäre eine sehr unvollständige Theologie. Gott ist mehr als das Sein im Ganzen; er ist zugleich das Absolute. Er ist die Ordnung, in welcher die Mathematik, die Methaphysik, die Logik wahr sind, der Ort des Idealen, das lebendige Princip des Guten, des Schönen und des Wahren. So betrachtet, ist Gott voll und ohne Rückhalt, er ist ewig und unveränderlich, ohne Fortschritt und ohne Werden.

Dieser Triumph des Geistes, dieses wahre Reich Gottes, diese Rückkehr zum idealen Muster scheint mir das letzte Ende der Welt. So weit unsere Kenntniß reicht, ist der Mensch das Hauptwerkzeug dieses heiligen Werkes. Das niedrigste Thier ist in seiner Weise schon ein Anfang der Erkenntniß der Natur durch sich selbst, eine dunkle Rückkehr zur Einheit; aber die Menschheit ist durch ihre Fähigkeit, ihre Erkenntniß zu Capital zu schlagen, durch das Vorrecht jeder Generation, von dem Standpunkt, welchen die frühere gewonnen hat, zu neuen Fortschritten vorzugehn, für eine höhere Bestimmung bezeichnet. Das Reich des Geistes ist das eigne Werk der Menschheit. Wenn wir auch

Digitized by Microsoft ®

annehmen sollten, daß sie selbst das Ziel nicht erreichte, sie wird doch dem Gange der Zeit merkliche Spuren ihrer Anstrengungen zu seiner Erreichung eingedrückt haben. Wenn es erreicht ist, werden wir herschen, wir, alle Menschen der Idee. Wir werden Asche sein seit Millionen von Jahren; die wenigen Moleküle, welche die Materie unseres Seins ausmachen, werden zerstreut sein und zu unberechenbaren Verwandlungen übergegangen; aber wir werden auferstehen in der Welt, welche wir zu machen beigetragen haben werden. Unser Werk wird triumphiren. Dann wird sich finden, das der moralische Sinn Recht gehabt hat; der Glaube, welcher gegen den Anschein glaubt, wird gerechtfertigt sein; er wird gut gerathen haben; die Religion wird als wahr erkannt werden. Dann wird die Tugend sich entfalten. Man wird das Ziel und die Bedeutung dieses wunderbaren Instincts begreifen, welcher die Menschen ohne irgend einen Rückgedanken an den Vortheil, ohne Hoffnung der Vergeltung (die Tugend steht unter dieser Bedingung) zur Entsagung, zum Opfer trieb. Der Glaube an einen väterlichen Gott wird gerechtfertigt sein. Unsere kleine Entdeckung, unsere Anstrengung, das Gute und das Wahre zur Herrschaft zu bringen, wird ein Stein sein, welcher in den Grundfesten des ewigen Tempels verborgen liegt. Unser Leben wird ein Theil des unendlichen Lebens gewesen sein; in ihm werden wir unsere für die Ewigkeit bezeichnete Stelle haben.

Von wem ist doch die Rede, welche ein wohlwollender Anonyme vor einigen Tagen an mich richtete? „Gott ist immanent nicht allein im Weltall, sondern in jedem der Wesen, welche es zusammensetzen. Nur erkennt er sich nicht in allen gleichmäßig. Mehr erkennt er sich in der Pflanze als im Stein, im Thiere als in der Pflanze, im Menschen als im Thiere, im klugen als im beschränkten Kopfe, im Genie als im klugen Kopfe, im Sokrates als im Genie, im Buddha als im Sokrates,

Digitized by Microsoft®

in Christo als im Buddha.“ Das ist der Fundamentalsatz unserer ganzen Theologie. Wenn Hegel das hat sagen wollen, laßt uns Hegelianer sein.

Ich weiß, daß die Gedanken, welche unsere ganz experimentale Philosophie vom Bewußtsein sich macht, wenig übereinzustimmen scheinen mit diesen Flügen des Geistes. Das Bewußtsein in der That ist eine Resultante für uns; die Resultante aber verschwindet mit dem Organismus, von welchem sie ausgeht; die Wirkung hört auf mit der Ursache; wenn also das Gehirn sich auflöst, dürfte auch das Bewußtsein verschwinden. Aber die Seele, die Person, müssen unterschieden werden als vom Bewußtsein verschiedene Dinge. Das Bewußtsein ist eng verbunden mit dem Raume, nicht als wenn es in einem Punkte desselben seinen Sitz hätte, sondern weil es in bestimmten Grenzen sich übt. Die Seele dagegen, die Persönlichkeit eines jeden, ist nirgends, weil der Mensch oft viel stärker in weiter Entfernung als im Bezirk seiner Wohnung wirkt. Die Seele ist, wo sie wirkt, wo sie liebt. Weil Gott das Ideal, der Gegenstand aller Liebe ist, ist Gott wesentlich der Ort aller Seelen. Die Stelle des Menschen in Gott, die Meinung, welche die absolute Gerechtigkeit von ihm hat, der Rang, welchen er in der einzig wahren Welt, d. h. der Welt im Sinne Gottes, einnimmt, mit einem Worte sein Antheil an dem allgemeinen Bewußtsein, das ist sein wahres Sein. Dieses moralische Sein eines jeden ist so sehr unser innerstes Ich, daß die großen Menschen dafür ihr fleischliches Leben opfern, ihre Tage verkürzend und im Falle der Noth den Tod leidend für das wahre Leben, welches ihre Rolle in der Menschheit ist.

Von diesem Gesichtspunkt aus, wer ist in gegenwärtiger Stunde lebendiger als Jesus? Ist Jesus nicht tausendmal mehr da, tausendmal mehr geliebt jetzt, als zur Zeit seines Lebens? Nicht im geringsten rede ich hier von dem Nachruhm, welcher zwar nicht

Digitized by Microsoft®

eine Eitelkeit, aber doch oft eine schreiende Ungerechtigkeit ist. Manche Menschen, welche den ersten Rang in der Menschheit haben, sind unbekannt und werden es bleiben. Sie leben für Gott, »ζῶσι τῷ θεῷ«, wie der Verfasser des Werkes de rationis imperio sagt, eines trefflichen Werkes, von einem Landsmanne und Zeitgenossen Jesu geschrieben. Die größten Heiligen sind die unbekannten Heiligen und Gott bewahrt das Geheimniß der größten Verdienste, welche ein moralisches Wesen adeln können. Eine Menge von Menschen, dem Haufen unbekannt, üben in Wahrheit in der Welt einen viel größern Einfluß als die Menschen, deren Ruf der glänzendste ist. In Gott ist der Mensch unsterblich. Die Kategorien der Zeit und des Raumes sind im Absoluten ausgelöscht; was für das Ewige ist, ist nicht weniger als das, was gewesen ist und sein wird. So leben in Gott alle Seelen, welche gelebt haben. Warum sollte das Reich des Geistes, das Ende des Weltalls, nicht in dieser Weise die Auferstehung aller Seelen (consciences) sein? Der Geist wird allmächtig sein, die Idee wird ganz Wirklichkeit sein, was heißt das alles, wenn nicht, daß in der Idee alles aufleben wird? Es kann nicht anders sein, als daß die Art, wie diese Dinge sich erfüllen werden, uns unbekannt ist, denn, ich wiederhole, in einer Milliarde von Jahrhunderten wird der Stand der Dinge vielleicht ebenso verschieden sein von dem gegenwärtigen Stande, wie das mechanische Atom es ist von einem Gedanken oder einem Gefühl.

Was wir jedoch immerhin behaupten können, ist, daß die endliche Auferstehung durch die Wissenschaft bewirkt werden wird, durch die Wissenschaft, meine ich, sei es des Menschen oder jedes andern erkennenden Wesens. Die wissenschaftliche Reform des Weltalls ist das kaum angefangene Werk, welches der Vernunft zugefallen ist. Der Versuch zu ihr wird tausendmal als verbrecherischer Angriff behandelt werden, tausendmal wird der

Digitized by Microsoft®

conservatorische Geist schreien, daß man gegen Gott frevele, wenn man an seine Werke rührt; aber der Fortschritt der Wissenschaft ist eine Sache des Schicksals. Nehmen wir an, das unser Planet dazu verdammt sei, nur mittelmäßige Resultate zu erreichen, daß der Schlendrian, unter dem Vorwand die Dogmen zu vertheidigen, die er nicht zu entbehren weiß, den wissenschaftlichen Geist ersticke und herbeiführe die Vernichtung der Menschheit für die großen Werke, was würde ein solcher Verlust sein in dem Zusammenhange des Ganzen? So viel als der Verlust eines Samenkornes, welches in einem dürftigen Boden auf einen Kiesel gefallen wäre, oder eines Lebenskeimes, welcher in der geheimnißvollen Nacht der Erzeugung die günstigen Umstände für seine Entwicklung nicht gefunden hätte.

Gott befohlen. Laßt uns weiter forschen.

II.

Ueber Renan's Polemik nach ihren zwei Seiten.

Renan hat mit einen starken, drohenden Anruf an den Schlendrian geschlossen, an die gewöhnliche Uebung derer, welche dem kühnen Fortschritt der Wissenschaften seinen Weg verlegen möchten. Ist er zu stark gegen die Gegner? Sie haben oft genug Stärkeres nicht nur gedroht, sondern zu verhängen gesucht. Aber seine Drohungen nehmen auch einen Fall an, welcher nach

Digitized by Microsoft®

seinen Grundsätzen nicht möglich ist. Wie? Die Menschheit sollte ausgeschlossen werden können von den großen Werken der Offenbarung Gottes, von den Fortschritten der Wissenschaft? Das kann nicht seine Meinung sein. Wir erinnern an seine Sätze: jede begonnene Entwicklung wird sich vollenden; Zeiten werden kommen und Zeiten werden vergehen; aber weder das Sein noch das Bewußtsein werden aufhören zu sein. Von dieser Beständigkeit kann Renan die Personen der Menschen unter keiner Bedingung ausschließen. Er selbst setzt sie oder ihre Seelen dem Bewußtsein entgegen, welches als wandelbar und vergänglich angesehen werden könnte, sofern es als Resultante gedacht wird.

An diesem einen Zuge kann man seine Verfahrungsweise und die Stellung erkennen, welche er in seinem Briefe sich giebt. Wenn man ihn verstehn will, muß man sich hüten, an Sätzen, welche er kurz, ohne Clausel hinwirft, Anstoß zu nehmen. Seine Gedanken umspannen alle Aufgaben der Wissenschaft; in seinem kurzen Aufsatze kann man über dies weite Feld nur kurze Abfertigungen erwarten. Seine epigrammatische Kürze fordert fast überall zu Seitenbemerkungen heraus. Sie zu erschöpfen, kann uns nicht einfallen. Sie hat aber auch nicht allein darin ihren Grund, daß er kurz zusammengedrängt seine Gedanken übersehen lassen will; sie hat auch einen polemischen Stachel. Seine Ansicht der Wissenschaft ist zu philosophisch, um mit der gewöhnlichen Meinung sich in Uebereinstimmung zu finden. Eine wissenschaftliche Reform, wie er sagt, ist in seiner Absicht. Nicht, daß er sie hervorbringen möchte; er findet sich in ihr. Das Weltall ist in ihr begriffen.

Hauptsächlich sind es zwei Classen, gegen deren hergebrachte Meinungen Renan seine Worte gerichtet hat. Die eine nennen wir kurz die ausschließlich positiven Theologen, welche den Fortschritt der Wissenschaften hemmen wollen, indem sie engherzig

Digitized by Microsoft®

und hartnäckig an den Satzungen alter Zeit festhalten und nicht zugeben, daß sie, wie alles Geschichtliche, der weiteren Entwicklung, Erweiterung und Besserung bedürfen. Gegen sie ist sein letzter Anruf gerichtet. Sie widersetzen sich der wissenschaftlichen Reform, auf welcher die fortschreitende Offenbarung Gottes, also der Zweck der Welt beruht. Die andere Classe finden wir in den Naturforschern, welche von der Wuth beherrscht sind, alles handgreiflich durch das Experiment bewiesen zu sehen, denen aber der philosophische Geist eines Geoffroy St. Hilaire, eines Göthe, eines Cuvier fehlt. Gegen sie ist der ganze Verlauf seiner Untersuchungen gerichtet, indem sie zeigen sollen, daß wir die Hypothesen nicht scheuen dürfen, welche den Naturforschern selbst sich aufgedrängt haben, um alle Theile der Naturwissenschaft trotz der ungeheuern Lücken in unseren Kenntnissen in Verbindung mit einander zu setzen, daß wir auch die letzten Perioden der Weltgeschichte, mit denen vergleichende Sprachwissenschaft und Mythologie und die eigentliche Geschichte sich beschäftigen, nicht ausschließen dürfen aus unserer Rechnung und ebenso wenig Mathematik, Metaphysik und Logik, welche mit dem Ewigen sich beschäftigen, wenn wir in der Erkenntniß der Welt zu einem Ergebniß gelangen wollen, welches der Wahrheit nahe kommt. Auch diese ängstlichen Geister, welche ihre Sicherheit nur finden können, indem sie an ein besonderes Fach sich anklammern und auf nichts weiter eingehen, widersetzen sich der wissenschaftlichen Reform des Weltalls, welche wie ein vom Schicksal verhängtes Werk der Vernunft zur Aufgabe zugefallen ist. Renan dagegen beabsichtigt in seinem Briefe einen wahrhaft philosophischen Ueberblick über alle Gebiete des Wissens. In ihm sieht er die Befreiung von dem kleinlichen Geiste der Fachschulen, von der gewöhnlichen, oberflächlichen Uebung; in ihm hofft er das Heil der ganzen Welt. Die Streiche aber gegen seine Gegner führt er nach beiden Seiten gleichmäßig,

Digitized by Microsoft®

gegen die Absonderung der moralischen, gegen die Absonderung der Naturwissenschaften, und fordert dagegen, daß alle Wissenschaften sich versöhnen und vereinigen lassen sollen, um in Frieden ihr gemeinsames Werk zu vollführen, unbesorgt um seine Schwierigkeit, nicht ängstlich die Schwäche des Menschen vorschützend, um sich von ihm zurückzuziehn; denn dieses Werk ist uns geboten und wie ein unumgängliches Geschick uns auferlegt.

Beide Classen haben gemein, das sie dem Ganzen sich entziehen möchten; aber nach verschiedenen Seiten weichen sie ihm aus. Es wird gerathen sein, die Stellung, welche Renan gegen sie nimmt, nach beiden Seiten zu gesondert zu betrachten, ehe wir das Ganze seiner Lehren prüfen.

1. Wir wenden uns zuerst zu den Theologen. Der Beschränktheit ihrer Wissenschaft setzt er die Hinweisung auf die Naturwissenschaften entgegen. Er fordert von ihnen, daß sie den Fortschritten, in welchen diese sich finden, ihr Ohr nicht verschließen. Sollten sie einer solchen Mahnung sich entziehen wollen? Sollten sie einer solchen auch nur bedürfen? Unsere Zeit ist auf das eifrigste mit diesen Fortschritten beschäftigt; aber wie viele der Prediger unserer Zeit stehen außer ihrer Zeit und wollen nichts von solchen Fortschritten hören. Sie rechnen das alles nur dem Unglauben ihrer Zeit zu, welchen sie bekämpfen. Ihren Grund suchen sie allein in alten Ueberlieferungen, wenn nicht in veralteten Dogmen. Wir wollen das Erstere, das Beste annehmen. Wir wollen zugeben, daß es Altes giebt, welches niemals veraltet. Aber muß es nicht im Lichte jeder neuen Zeit betrachtet werden? Wir würden in ihm keinen Hebel haben für die Dinge, welche da werden wollen, kein Mittel, die Gemüther der gegenwärtigen Menschen zu bewegen, wenn wir es nicht in ihre Sprache, in ihre Gedanken zu übersetzen, wenn wir es nicht in belebende Verbindung zu bringen wüßten mit ihren Entschlüssen und Werken, wie sie beständig

Digitized by Microsoft®

neue Objecte ergreifen und neue Formen des Lebens heraufbeschwören. Wenn es Theologen giebt, welche nur immer wieder die alten Formeln uns eingießen möchten, so müssen wir sie daran erinnern, das solche Formeln veralten und ihre Kraft verlieren, wenn sie nicht den Aufgaben sich gewachsen zeigen, welche eine neue Zeit zu neuen Anstrengungen treiben, wenn sie sich nicht anschließen lernen an das, was der Fortgang der geistigen Entwicklung fordert.

Ich höre sagen, wir haben eine alte Offenbarung, eine Lehre der Kirche, welche unsere Vorfahren entwickelt haben, welche sie richtig geleitet hat; was brauchen wir mehr? An diese Offenbarung zu glauben, das genügt zum Heil unserer Seelen. Schämt euch! Die Worte des Lebens, welche Gott seine Propheten reden ließ, sind todte Buchstaben für euch, wenn sie nicht euer Leben, euer Nachdenken, euer Handeln erwecken, dazu erwecken, dem Beispiele eurer Vorfahren zu folgen, welche die alte Offenbarung dem neuen Leben aneigneten, die Normen und Lehren der Kirche daraus zogen nach dem Verständnisse ihrer Zeit. Sie haben oft gefehlt und ihr werdet auch fehlen; aber der Kampf mit dem Irrthum ist besser als die Trägheit. Die alte Offenbarung bedarf einer beständigen Anstrengung in ihrer Auslegung, in ihrer Anwendung. Noch niemand hat ihren Sinn erschöpft. Der Glaube an die Ueberlieferung genügt nicht; er ist todt ohne Werke, ohne Verständniß für die Bedürfnisse unserer Zeit; er selbst verweist uns an das Wissen, welches ihn vollenden soll. Laßt uns weiter forschen.

Die Offenbarung, auf welche die Theologie sich beruft, sie ist in der Welt erschienen; sie hat sich der natürlichen Mittel bedient, der Rede, der That durch die natürlichen Organe. Sie kann nicht verstanden werden, wenn sie nicht in Zusammenhang mit der Welt, mit der Natur und der Geschichte begriffen wird. Diese Offenbarung ist nicht die älteste; Gott hat sich zuvor in

Digitized by Microsoft®

der Schöpfung offenbart, ehe es zu der Offenbarung kam, welcher wir jetzt unsern Glauben zuwenden. Die neue Offenbarung ist in der alten gegründet. Wer nicht an Gott den Schöpfer glaubt, wird nicht glauben können an Gott den Erlöser. Die alte Offenbarung ist auch die allgemeine Offenbarung, die neue nur eine besondere. Dürfen wir uns jener verschließen, um allein dieser unsern Glauben und unsere Forschung zuzuwenden? Um so weniger, als jene auch die reinste und unverfälschte ist. Besondere Offenbarungen sind den Vermischungen und Verfälschungen ausgesetzt; durch Menschenhände kommen sie uns zu; das Allgemeine unterliegt keiner Störung von außen.

Wenn es nun auf die Auslegung ankommt, so haben wir gewiß denen Dank zu wissen, welche um die Auslegung der ältesten, der allgemeinsten, der reinsten Urkunde göttlicher Weisheit sich bemühen. Wir haben sie unter den Naturforschern und Philosophen zu suchen. Die Theologen, welche ihren Glauben oder ihr Wissen nur aus der heiligen Schrift schöpfen wollen, können wir denen vergleichen, welche ein Fragment verstehen wollen, ohne den Ort zu beachten, wo es sich findet, oder die Stätte seiner Entstehung. Die Theologie, soweit sie auf positive Offenbarung sich beruft, ist ein Theil der Geschichte, und mit Recht verweist uns Renan darauf, daß auch die ganze Geschichte im engern Sinn ihre Vorgeschichte hat, welche bis in die ältesten Zeiten zurückgeht, so daß unsere eigentliche Geschichte nur einen fast verschwindenden Raum einnimmt in dem großen Ganzen, ohne welches wir doch den Theil nimmer uns denken oder begreifen können.

Aber mit Recht können auch die Theologen sagen, daß die dunkeln Zeiten der Vorgeschichte uns nur wenig aufklären und daß in dem noch immer wenig hellen Raum der Profangeschichte die heilige Geschichte und ihre besonderen Offenbarungen Gottes wie Sterne leuchten, welche den irren Menschen ihren Weg

Digitized by Microsoft®

zeigen können. Mit Freuden gestehen wir das zu. Wo der Wille Gottes in der Geschichte uns verborgen bleibt, da blicken wir nur in das Dunkel wirrer Thatsachen. Gott, die Wahrheit, muß sich offenbaren, wo wir den Grund schauen sollen. Aber von billigen Theologen wird auch anerkannt werden, daß wir den Kreis göttlicher Offenbarungen nicht zu eng ziehen dürfen. Hat Gott seinen Willen nur in der Geschichte der Juden und der Christen durchblicken lassen? Giebt nicht auch die Führung der Heiden von ihm Zeugniß und die Profangeschichte der christlichen Reiche? und offenbart sich nicht seine Weisheit auch in der Natur? Den billigen Theologen gestehen wir noch mehr zu. In dem Dunkel unsers Lebens sollen uns die Sterne der Offenbarung leuchten; wohl mögen die hellsten dieser Sterne in den jüdischen und christlichen Offenbarungen stehen und wir wollen ihnen alsdann auch folgen in der Auslegung der dunklern Theile der Geschichte und der Natur, von welchen uns doch auch Zeugnisse zukommen und in denen doch auch der Wille Gottes verborgen liegt. So mögen uns die heiligen Schriften einen Schlüssel abgeben zu den Geheimnissen göttlicher Rathschläge und Gebote. Aber hierbei halten unsere Zugeständnisse inne. Es hat Theologen gegeben, welche von hier aus zu der Folgerung fortgeschritten sind, daß wir in allen Stücken das göttliche Wort, wie es in der Bibel geschrieben steht, zum Maßstabe aller Wahrheit machen müßten. Das sind die, welche dem Buchstaben, von Menschen geschrieben, mehr vertrauen, als den sichtbaren Schriftzügen des Schöpfers, die reinen Schriftgelehrten. Die, welche die heiligen Schriften geschrieben haben, sind weit davon entfernt gewesen, sie zum Maßstabe aller Wahrheit machen und uns über alles belehren zu wollen. In ihrem Sinn sollen wir auch ihre Werke auslegen. Sie haben nicht beabsichtigt, uns den Schlüssel zum Verständniß der ganzen Geschichte und der ganzen Natur zu geben, weil für dasselbe noch gar manche andere Schlüssel schon

Digitized by Microsoft®

vorhanden waren. Auch in der Natur und der Profangeschichte redet Gott mit uns; sein Wort aber ist nirgends ohne besondere Absicht, nirgends ungebrochen durch die Mittel, durch welche es hindurchgeht, nirgends rein von den Mängeln, welche den menschlichen und den weltlichen Dingen ankleben. Wir müssen seine Lücken ergänzen, durch Vergleichung mit der übrigen Welt; wir müssen Schein und Wahrheit, Mittel und Zweck unterscheiden lernen; aus der großen Offenbarung Gottes sollen wir die kleinere immer richtiger verstehen lernen.

Zu jeder Zeit und in jeder Classe der Menschen hat es Aengstliche und Engherzige gegeben und sie sind die größere Zahl gewesen. Auch die Theologen trifft das. Obwohl durch den Gegenstand ihrer Wissenschaft auf die große Zukunft, auf ein Werk weit über unser Verständniß hingewiesen, haben die Aengstlichen unter ihnen mehr auf die Erhaltung des Bestehenden, als auf die Verbesserung der privaten und der öffentlichen Gottesverehrung gedacht. Weit davon entfernt, die heiligen Urkunden unserer Religion mit der Ehrfurcht zu gebrauchen, welche sie verdienen, haben sie dieselben mit Scheu betrachtet und mit einer Verehrung belastet, welche sie nicht tragen können. Sie haben sie nicht rein zu erhalten gesucht in dem wahren Sinn ihrer Absichten, sondern Zuthaten ihrer Meinung ihnen angefügt. Noch weniger haben sie gewagt sie zu reinigen; unter dem Vorwand, dem Alten getreu bleiben zu wollen, haben sie die Vulgata oder die Lutherische Uebersetzung an die Stelle des Textes gesetzt. Niemand von diesen Aengstlichen würde es billigen, im Ganzen und Großen an die Uebersetzung der heiligen Schrift in eine gegenwärtig noch wahrhaft lebendige Sprache zu denken; sie nennen das ein Wagniß der Tollkühnheit, was doch nur ein zu lange verschobenes Werk dringender Nothwendigkeit ist. Von dem richtigen Verständniß der heiligen Schrift, welches nur ein freier, forschender Geist gewinnen kann, scheuchen sie zurück

Digitized by Microsoft®

durch den Aberglauben an den Buchstaben, durch die Lehre von der wörtlichen Inspiration. In allen ihren Satzungen zeigt sich, das es ihnen mehr darauf ankommt, den gegenwärtigen Besitz zu bewahren, als ihn zu benutzen zur Erbauung, zur Erweckung des Lebens, zur höchsten Anspannung der geistigen Kraft. Die Zeiten, hört man sie sagen, wo der Glaube Wunder that, wo der heilige Geist belehrte, sind vorüber; auch die Zeiten der Dogmenbildung sind nicht mehr; gegenwärtig darf man auch nicht mehr daran denken, die Kirche zu reformiren an Haupt und Gliedern, im System ihrer Lehren und ihrer Verfassung. Genug, wir gegenwärtige Christen sind die entarteten Söhne edler Väter. Wenn wir unsere Propheten und unsere Kirche an ihren Früchten erkennen sollen, nach dieser Meinung würde die gegenwärtige Zeit, welche ihre Frucht ist, ihnen das Urtheil der Verwerfung schreiben.

Von der großen Schaar unser jetzigen Theologen, der Diener des Worts, wie sie sich nennen, können wir nicht viel besser urtheilen als Renan. Ist das Urtheil zu hart? Sie beurtheilen sich selbst härter als wir. Wir werfen ihnen Engherzigkeit vor; sie verdammen sich gegenseitig, schließen sich aus von der Gemeinschaftlichkeit in ihren theuersten Angelegenheiten, die eine Partei die andere. Daß sie sich versöhnen könnten, haben sie die Hoffnung verloren. Die Spaltungen ihrer Lehrweisen, welche sie für unverbesserlich halten, lassen eine solche Hoffnung nicht zu.

Aber, werden sie sagen, sollen wir es dulden, daß dem klaren Buchstaben der Schrift, den Worten der Propheten widersprochen wird? Wir haben das immer dulden müssen. Nicht Menschen allein, sondern Werke Gottes haben eine andere Entscheidung gebracht, als wohin die Worte der Propheten zu lauten schienen. Es war alsdann nicht nöthig, die Autorität der Propheten zu leugnen, aber man mußte ihren Sinn, ihre Absicht

Digitized by Microsoft®

anders und besser deuten lernen. Ihre Absicht ging nicht darauf, alles zu enthüllen; sie wollten die Herzen der Menschen leiten; ihre Autorität erstreckt sich nur über das Gebiet, über welches sie herschen wollten. Kein Gott kann machen, daß die Zukunft Gegenwart sei, daß uns jetzt ebenso deutlich vor Augen stehe, was kommen wird, wie wir es erleben werden; nur in Bildern kann Gott das Künftige offenbaren, und Bilder führen immer etwas der Sache Fremdartiges mit sich, was berichtigt werden muß durch die eigene Erfahrung. Ein jeder Tag soll den andern belehren. Himmelweit sind die von den Tiefen prophetischer Wahrheiten entfernt, welche meinen, daß der Glaube an ihre Worte genügen könnte.

Erfahrungen müssen unsern Glauben ergänzen, und aus Erfahrungen erbaut sich die Wissenschaft, durch sie ist sie in stetigem Wachsthum. Sie nimmt sie zur Ergänzung und zur Berichtigung der prophetischen Bilder zukünftiger Dinge und des Glaubens an sie auf. Sie geben eine andere Offenbarung ab, welche uns Gott zukommen läßt, und sind ein Wort Gottes nicht minder als die Urkunden der heiligen Geschichte; wer jenes verschmäht, um nur diesem zu folgen, der versündigt sich nicht weniger an den Mitteln seiner Erleuchtung als der, welcher den Unterricht der heiligen Geschichte verachtet. Wir nennen die Offenbarungen der gewöhnlichen Erfahrung Profangeschichte oder Kenntnisse der Natur, aber sie sind auch ein heiliger Boden, auf welchem wir wandeln. Es ist wahr, die Zeichen des göttlichen Willens in der Profangeschichte sind dunkler als die Zeichen in der heiligen Geschichte, noch dunkler sind seine Zeichen in der Natur; aber auch ihre Deutung müssen wir versuchen; ohne sie würden wir auch die helleren Zeichen gar nicht verstehn können. Das hat, denke ich, Renan sehr deutlich gezeigt. Vergleichende Sprachforschung und Mythologie führen uns erst in das Verständniß des heiligen Wortes ein. Nichts

Digitized by Microsoft®

können wir verstehn, wenn wir nicht auf seine Entstehung achten. Vor dem Verständniß des Wortes müssen wir die Offenbarung der Sprache haben. Mit der Sprache verbindet sich die Sage der Völker. Lange vorher, ehe die heilige Schrift war, waren die Sagen der Mythologie, auf welche die Schrift fortbauen mußte, weil das Spätere dem Frühern folgt. So ist das Verständniß des Glaubens nicht ohne das Verständniß der natürlichen Vorgänge möglich. Alsdann werden aber auch die Ergänzungen desselben nicht ausbleiben können. Zum Verständniß einer jeden Schrift gehört, daß man zwischen den Zeilen lesen könne. Am meisten gilt das von den Bildern prophetischer Offenbarung, weil sie nur Andeutungen geben können dessen, was später sich erfüllen, d. h. in viel größerer Fülle erfahren werden soll. Daß davon auch Berichtigungen nicht auszuschließen sind, ist schon angedeutet worden. Das Bild, das Symbol der prophetischen Offenbarung, beabsichtigt nicht die Wirklichkeit zu schildern, wie sie ist; über sie zu belehren überläßt sie der Erfahrung und der Wissenschaft. Indem sie an die Zukunft uns mahnt, haben ihre Worte Wahrheit, die Wahrheit eines vorahnenden Gemüths, welche sich gern gefallen läßt, durch die Auffassungen der Erfahrung und der fortschreitenden Wissenschaft sich genauer bestimmen zu lassen.

Wir haben zugestanden, daß die wissenschaftliche Auslegung der Natur schwieriger ist als die Auslegung menschlicher Werke und Worte, selbst der prophetischen Worte. Wir werden daher auch gestehen müssen, daß die Naturwissenschaft leicht irren kann. Aber falsch würde es sein, hieraus schließen zu wollen, daß die Offenbarungen der heiligen Geschichte nicht durch sie eine Berichtigung erfahren könnten. Nur mit Vorsicht ist eine solche anzunehmen. Sie lassen sie zu, weil sie nicht über alles belehren wollen; sie fordern sie, weil alles im Zusammenhange stehen und der religiöse Glaube sich hüten muß, mit der Erfahrung und der Wissenschaft sich in

Digitized by Microsoft®

Widerspruch zu setzen. Schon hat der Glaube an das Wort der Offenbarung von der Naturwissenschaft seine Berichtigung zugelassen. Es hat sich gebildet und gesprochen in der alten, irrigen Weltanschauung; an mehr als einer Stelle der heiligen Schrift wird die Bewegung der Sonne um die Erde angenommen; man hat diesen Irrthum aufgeben müssen. Soll man nicht auch weitere Weisungen der weltlichen Wissenschaft sich gefallen lassen? Die Theologie, welche sich dessen weigert, geräth in Gefahr, mit den Fortschritten der neuern Wissenschaft nicht allein nicht gleichen Schritt zu halten, sondern auch sich zu entzweien. Nimmermehr wird es geduldet werden können, daß man in wissenschaftlicher Untersuchung eine doppelte Rechnung führe, eine nach dem, was die Schrift, eine andere nach dem, was die Erfahrung lehrt oder das sichere Verständniß der Erfahrung abnehmen läßt. Die Naturwissenschaft läßt sich nicht von der heiligen Schrift belehren, weil die heilige Schrift nicht über die Natur belehren will. Nur eine ganz falsche Auslegung würde ihr einen solchen Willen, einen solchen Sinn unterschieben können. Die Theologie dagegen muß sich von der Naturwissenschaft belehren lassen über die Natur, denn in einer solchen Belehrung ist diese in ihrem Amte und jene bedarf einer solchen, weil die heilige Schrift von natürlichen Dingen redet und die Theologie das richtige Verständniß ihrer Urkunden nur der Wissenschaft über natürliche Dinge entnehmen kann.

Dies haben wir nun unserer heutigen Theologie besonders an das Herz zu legen. Je mehr das Bedürfniß rege geworden ist, über die Natur, die Grundlage unseres ganzen Lebens, uns zu unterrichten, um so mehr muß eine Theologie, welche dem gegenwärtigen Leben dienen will, auch mit diesem regen Bedürfnisse sich befreunden. Oder will die Theologie dem gegenwärtigen Leben nicht dienen? Glaubt sie es beherschen zu können? Wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöhet werden.

Digitized by Microsoft®

Die Theologie, welche ihrer Zeit dient, wird sie beherschen können; die Theologie, welche von den Bestrebungen ihrer Zeit stolz sich zurückzieht, wird von ihnen überholt werden und zuletzt ihnen nachzuhinken sich genöthigt sehen. Für unsere Zeit hat die Theologie in der That keine gefährlichere Nebenbuhlerin zu fürchten als die schnell emporwachsende Naturwissenschaft, welche sehr eifrig bemüht ist, auch in die benachbarten Gebiete der moralischen Wissenschaften hinüberzugreifen, ja sie ihren Gesetzen zu unterwerfen. Schon oft hat auch die Theologie ihre Eingriffe in ihr Gebiet fühlen müssen. Gegen sie wird sie ohne Zweifel sich zu wehren haben, denn sie sind so weit gegangen, daß sie die Theologie ganz aus der Zahl der Wissenschaften verdrängen wollten, weil sie nur auf einem alten Aberglauben beruhte.

Aber was wird sie dem ungestümen und ungerechtfertigten Andrang der Naturwissenschaft entgegenzusetzen haben? Unstreitig nicht ihren Stolz, sondern ihre Demuth. Von einer Wissenschaft, welche sie schon über manche Dinge belehrt hat, wird sie auch noch weiter lernen müssen. Sie hat einen guten Grund, diese Wissenschaft, die immer fortschreitende Erfahrung, die nie rastende Offenbarung Gottes in seinen natürlichen Wegen. Die Theologie wird ihren Grund, die Ueberlieferungen der heiligen Geschichte, gegen den Vorwurf zu schützen haben, daß sie mit unleugbaren Zeugnissen der Naturwissenschaft in Widerspruch stehen, indem sie ihre bisherige Auslegung derselben da aufgiebt, wo ein solcher Widerspruch wirklich sich herausstellt. Wenn auch die Offenbarung in der heiligen Geschichte sicher steht, die Auslegung der Theologie ist noch immer dem Zweifel unterworfen und der Besserung fähig. Wo sie aber Uebergriffe der Naturwissenschaft in ein ihr fremdes Gebiet, in die moralischen Wissenschaften bemerkt, da wird sie ihre Ausschreitungen zu widerlegen haben aus den eignen Grundsätzen der Naturwissenschaften.

Digitized by Microsoft ®

Genug, wenn die Theologie ihrem Amte genügen will, hat sie nach allen Seiten zu auf die Belehrungen der Naturwissenschaften einzugehen und mit ihren Kenntnissen sich zu waffnen, um sie in den Grenzen festzuhalten, über welche hinaus ihr Recht sich nicht erstreckt.

Die Theologie gehört aber nicht den Naturwissenschaften an, sondern den moralischen Wissenschaften, der Geschichte, wie Renan sich ausdrückt. Er hat gezeigt, wie tief hinein in diese die Wirkungen der Natur sich erstrecken, besonders in den Erzeugnissen eines unbewußten Naturtriebes, welcher in der Sprachbildung und Mythenbildung der Menschen sich zu erkennen giebt. Wie eng die Theologie mit den Untersuchungen über diese Gebiete zusammenhängt, hat sich in ihren Lehren gezeigt. Der Ursprung der religiösen Ueberlieferung wurzelt in diesem Gebiete. Auch in ihrer Untersuchung hat die Wissenschaft der neuern Zeit große Anstrengungen gemacht. Man hat erkennen müssen, daß die früheren Zeiten zu sorglos hinweggegangen sind über die Fragen nach der geschichtlichen Beglaubigung der heiligen Urkunden, nach der Entstehung ihres Inhalts, nach dem Gesichtskreise, in welchem sie ihre Ermahnungen und Belehrungen an die Menschen richteten. Es ist einleuchtend, wie tief diese Fragen in die Weise der Auslegung eingreifen. Wer nicht im Aberglauben am Buchstaben der heiligen Schriften hängen bleiben will, der wird sie nicht umgehen können und auch die Mittel vergleichender Sprachwissenschaft und Mythologie zu Rathe ziehen müssen in seiner Schriftforschung. Die Gefahr, daß er dadurch irre werden könnte an der hergebrachten Auslegung, wird soviel wie nichts bedeuten gegen die Pflicht eines gewissenhaften Auslegers.

Dies sind die Punkte, welche Renan's Uebersicht über den Zusammenhang der Wissenschaften den Theologen der alten Praxis in Erinnerung bringt. Was er darüber im Einzelnen sagt,

Digitized by Microsoft®

läßt nun allerdings erkennen, daß gar vieles von der gewöhnlichen Auslegung der Schrift und von der darauf gebauten Dogmatik würde fallen müssen, wenn wir seine Ansichten über die Ergebnisse der Naturwissenschaft und der vergleichenden Sprachwissenschaft und Mythologie anzunehmen hätten. Die Lehren des alten Testaments von der Schöpfung in sechs Tagewerken und von der Ruhe Gottes am siebenten Tage, von der Sprachentstehung und der Sprachverwirrung, von der Abstammung aller Menschen von Einem Paare, von der kurzen Zeit der Menschengeschichte würden mit andern Lehren wohl aufgegeben werden müssen. Ich meine, er selbst hält die Lehren, welche er dagegen stellt, nicht für schlechthin ausgemacht; er betrachtet sie als wahrscheinliche Hypothesen, welche wir doch auch nicht unbedingt zurückweisen und durch die religiöse Ueberlieferung für geschlagen halten, sondern der freien Forschung der Wissenschaft überlassen sollen. Aber, möchten sie auch sicher stehen oder er sie für sicher halten, würde dadurch das kernhafte Wesen der christlichen Religion gestört werden? Nur die Auslegung der heiligen Schrift, welche über ihren zunächst liegenden ihren tiefern Sinn vernachlässigt, würde sich dadurch beeinträchtigt sehen. Nur die würden durch eine tiefere, in das Ganze, in die Absichten Gottes eindringende Auslegung die Ehrfurcht vor unsern religiösen Urkunden verletzt finden, welche der Meinung sind, daß sie auch Kosmologie, Chronologie, Geologie, Anthropologie, die älteste Geschichte des Menschengeschlechtes und dergleichen mehr uns hätten lehren wollen und nicht allein Heilswahrheiten. Die Theologie steht auf anthropologischem Standpunkte, nicht einmal mit dem ganzen Menschen beschäftigt sie sich; seine Physiologie setzt sie voraus, ohne sie zu untersuchen; nur sehr oberflächlich geht sie auf seine Psychologie ein; die Geschichte seiner sittlichen Cultur fesselt ihre Blicke, doch auch nicht nach allen Seiten. Der anthropologische Gesichtskreis ist

Digitized by Microsoft ®

beschränkt, noch beschränkter ist der Gesichtskreis der Theologie. Die Wissenschaft muß ihre Blicke weiter umherschicken und auch die Theologen müssen es thun, wenn ihre Lehren nicht blind bleiben wollen gegen die allgemeine Wahrheit und gegen den Zusammenhang ihrer Wissenschaft mit andern Wissenschaften. Die Theologie muß nicht meinen, aus ihren Urkunden alles schöpfen zu können. Sie bedarf ihrer Hülfswissenschaften und muß von ihnen lernen. Sollen die Theologen ein Recht haben, über die Uebergriffe der profanen Wissenschaften zu klagen, so müssen sie auch der Uebergriffe in diese sich enthalten.

Sehr schlecht würden die Theologen ihre Freunde und ihre Feinde zu unterscheiden wissen, wenn sie zu den letztern die zählen wollten, welche, wie Renan es thut, ihnen rathen, von den Fortschritten der weltlichen Wissenschaften sich belehren zu lassen. Ihre Feinde sind die, welche ausschließlich den Naturwissenschaften vertrauen, die Belehrungen der Geschichte, des sittlichen Lebens für nichts achten und so auch das religiöse Leben nur für Aberglauben und Täuschung des Vorurtheils halten. Renan dagegen hat der Theologie einen guten Rath ertheilt, wenn er sie davor warnt, den Fortschritten der übrigen Wissenschaften zu widerstreben, sie auffordert, mit ihnen auch fortzuschreiten in der richtigen Schätzung und Auslegung der Bibel. Sein Ueberblick über das Ganze der Wissenschaft soll der Geschichte ihre Stelle und ihren Adel unter den übrigen Wissenschaften und den Naturwissenschaften gegenüber sichern und die heilige Geschichte wird in dieser Stellung auch ihren wissenschaftlichen Charakter behaupten können. Die Gedanken, welche Renan aufregt, mögen als scharfe und unbequeme Wecker angesehen werden; sie gleichen weniger dem Schmeichler als dem Freunde. Sie warnen davor, daß man in der Theologie durch Vernachlässigung der Hülfsmittel, welche die Fortschritte der Wissenschaften darbieten, dem Vorwurf sich aussetze, einen alten Aber-

Digitized by Microsoft®

glauben zu pflegen. Dagegen die, welche in ihr nur der alten hergebrachten Uebung und Lehrweise folgen wollen, gesellen sich ihren Feinden zu; den Vorwurf des Aberglaubens machen sie ihr wohl nicht, aber sie verdienen ihn.

Laßt uns weiter forschen. Aber laßt uns auch billig sein. Dazu gehört, daß wir den einzelnen Theologen nicht zum Vorwurf machen, was die gegenwärtige Lage der Theologie trifft; dazu gehört ferner, daß wir nicht der gegenwärtigen Theologie allein Schuld geben an dem, was aus der allgemeinen Lage der Dinge fließt. Die Schäden der Theologie sind sehr alt, weniger Schäden der Lehre als der Kirche. Daß man nicht ablassen dürfe, sie durch alle Mittel der Wissenschaft zu bessern, ist richtig; aber diese Mittel reichen nicht so weit, wie die Theologie reichen möchte. Sollte unsere gegenwärtige Theologie auch zu lässig gewesen sein darin, daß sie die theoretischen Hülfsmittel zu wenig benutzt hätte, so hat sie doch der Erkenntniß sich nicht verschlossen, daß sie eine praktische Wissenschaft ist. Sie will das Leben bessern, und zwar eine Art des öffentlichen Lebens, das Leben der kirchlichen Gemeinschaft, welche über alle Menschen sich verbreiten soll. Dazu reichen die theoretischen Hülfsmittel unserer zwar weiter vorgeschrittenen, aber noch immer schwachen Wissenschaft nicht aus. Man wird wohl anerkennen müssen, daß die Aenderungen in der theologischen Lehre von der zartesten und mißlichsten Natur sind. Von den wenigsten, welche mit den öffentlichen Angelegenheiten der religiösen Gemeinschaft sich zu schaffen zu machen den Beruf haben, wird man erwarten dürfen, daß sie diesem Geschäfte in seinem ganzen Umfange sich gewachsen fühlen könnten. Schon von theoretischer Seite liegt in ihm eine unermeßliche Arbeit vor. Will man die Theologie mit den gegenwärtigen Fortschritten der Naturwissenschaften und der Geschichte in Gleichgewicht setzen, so muß man alle diese Wissenschaften nicht allein im Allgemeinen übersehen, sondern auch

Digitized by Microsoft®

die Sicherheit ihrer Einzelheiten, auf welchen hauptsächlich ihre Fortschritte beruhen, genau ermessen können. Den umfassenden Geist, welcher hierzu gehört, traut sich wohl kaum einer nicht allein der Theologen, sondern auch der Philosophen zu, noch viel weniger können wir ihn einem Gelehrten eines besondern Faches zuschreiben. Von praktischer Seite aber würde ein noch viel größeres Stück Arbeit dazu verlangt werden. Die Erträgnisse der Wissenschaft würde man auch in das gesellschaftliche Leben hinüberzuleiten haben, man müßte sie zu populariſiren und zur Herrschaft über die Gemüther der Menschen zu bringen wissen. Solche Reformen werden nicht von Einzelnen gemacht, sie machen sich selbst aus der Mitte der Gesellschaftsverhältnisse heraus. Genug, wir werden es niemanden zur Schuld anrechnen, wenn er sich nicht für berufen hält, die Reform der Kirche und ihrer Lehre zu unternehmen, weil er in sich die Kräfte und außer sich die Lage der Dinge dazu nicht reif findet. Unter solchen Umständen müssen wir unsere Theologen für gerechtfertigt halten, wenn sie die bestehenden Glaubensnormen zur Besserung im Einzelnen gebrauchen und nur nicht hartnäckig weiterer Forschung und den Belehrungen sich widersetzen, welche die Fortschritte der Erfahrung und der Wissenschaft gebracht haben und bringen. Die Leistungen der wahren Hirten ihrer Gemeinde, welche durch Ermahnung und Beispiel erbauen, wiegen wohl reichlich das auf, was durch strengere wissenschaftliche Forschung gewonnen werden könnte.

Aber auch mit Recht dringt Renan auf eine wissenschaftliche Reform des Weltalls. Ein jeder wissenschaftliche Denker arbeitet an ihr; denn seine Wissenschaft selbst gehört zum Weltall, und sie zu bessern darauf geht sein Sinnen. Mit Recht nennt Renan diese Reform ein kaum angefangenes Werk. Wenn sie aber noch so sehr im Beginn ist, wird er ihr auch schwerlich zuschreiben können, daß sie aus ihren eigenen Kräften sich

Digitized by Microsoft®

durchführen könnte. Ihn gewiß brauchen wir nicht daran zu erinnern, daß Reformen im Großen und Ganzen sich selten vollziehn oder vielmehr nie; denn alles, auch die Vernunft, wächst allmälig, und nur wenn lange Zeit ein Knoten in der Geschichte sich geschürzt hatte, lange Zeit aber auch schon an seiner Lösung gearbeitet worden war, dann leuchtet uns plötzlich ein, daß dem Abhülfe gebracht werden könne und solle, und es finden sich die Männer, welche an die Spitze der Bewegung sich gestellt sehen, eine Resultante ihrer Zeit, aber nicht nur eine Resultante, sondern selbst die Resultate der Zeit ziehend. Wir sehen alsdann in ihnen die Vertreter ihrer Zeit und große Reformatoren, aber dennoch sind sie mehr getrieben als Treiber. Es sind im Ganzen seltene Zeiten, in welchen solche Männer Raum finden, nur deswegen leuchten sie uns vor vielen andern hervor. Wenn es um unsere Gegenwart sich handelt, müssen wir fragen, ob es ihr Beruf sein dürfte, eine solche Reform durchzuführen, und ob sie solche Männer aufzuweisen habe, welche an die Spitze einer solchen Bewegung sich stellen könnten.

Also, daß Renan hieran erinnert werden müßte, kann auch nicht der leiseste Verdacht aufkommen. Aber ein anderer Verdacht könnte sich regen. Er hat wenigstens den Schein nicht vermieden, als wäre er der Meinung, daß die Reform oder die Fortschritte des Weltalls nur auf der Wissenschaft beruhten. Darüber spricht er sich am Ende seines Briefes sehr stark aus. Die endliche Auferstehung will er durch die Wissenschaft bewirkt wissen, in der Idee soll alles aufleben; am Ende des Weltalls soll der Geist seine Allmacht beweisen. Wenn er vom immanenten Leben aller Dinge in Gott redet, dann läßt er die verschiedenen Grade, in welchen die Dinge an Gott Theil haben sollen, nur von den Graden der Erkenntniß abhängen. Er erklärt dies, wie mir scheint, mit zu großer Ausschließlichkeit, für den Fundamentalsatz seiner ganzen Theologie. Man könnte

Digitized by Microsoft®

meinen, diese ausschließliche Werthschätzung der theoretischen Werke der Vernunft läge allen seinen Gedanken zu Grunde, denn wir sahen, daß er alle Fortschritte der Welt uns schildert als Fortschritte im Bewußtsein oder zum Bewußtsein, welches erst in der letzten Weltperiode zum vollen Durchbruch kommen und zuletzt zur allgemeinen wissenschaftlichen Uebersicht über das Ganze gelangen solle.

Müßten wir nun hierin den vollen Sinn seiner Lehren sehen, so würden wir sie von großer Einseitigkeit nicht freisprechen können und die Theologie würde mit Recht sich weigern müssen, seinen Rathschlägen Gehör zu geben. Denn sie kann mit einer Lehre sich nicht versöhnen, welche die endliche Auferstehung oder das endliche Heil nur von der wissenschaftlichen Forschung und nicht auch vom Glauben erwartet. Sie kann nicht davon ablassen, daß auch in den am weitesten fortgeschrittenen Stadien der menschlichen und weltlichen Entwicklung der Glaube noch immer seinen Antheil fordert am vernünftigen Leben, weil alles, was in der Entwicklung ist, hoffen und glauben muß an die Erfolge der Zukunft. Sie muß daran erinnern, daß auch alle Erfolge in der Wissenschaft nur dem Glauben verdankt werden an die Erfüllung göttlicher Verheißungen, an die Offenbarung des noch nicht Erschienenen, daß alles Gute in diesem Glauben und in solchen Hoffnungen seinen Grund hat. Dem praktischen Leben ist die Theologie mehr zugewandt als dem theoretischen und auch das praktische Leben würde sich der theoretischen Einseitigkeit, welche wir hier annehmen, mit aller Macht entgegensetzen müssen; es nimmt die Partei des Glaubens. Für unsere Fortschritte bedürfen wir nicht allein der theoretischen, sondern auch der praktischen Experimente, und in ihnen vertrauen wir dem guten Glauben, welcher im gesunden Menschenverstande sich ausspricht und unser Gewissen zum Zeugniß nimmt, wohl noch mit größerem Rechte, als der Führung der abstracten wissen-

Digitized by Microsoft®

schaftlichen Erkenntnisse, wenn es darauf ankommt, Fortschritte in der Entwicklung der sittlichen Gesellschaft zu machen und die Reformen der Geschichte zu bewirken.

Haben wir nun nöthig, Renan hieran zu erinnern? Ich sollte nicht meinen, wenn auch einige seiner Sätze sich dahin deuten ließen, daß er in seinen Aeußerungen über die Fortschritte der Geschichte die Rechte des Glaubens und des praktischen Lebens weniger beachtet hätte als die Macht der Theorien. Man wird doch nicht überhört haben, daß er auch die Tugend und die Liebe in seine Rechnung einschließt, daß er das unbewußte Walten des Geistes als die Grundlage des vernünftigen Lebens ansieht, welches mit bewußter Absicht seine Pläne betreibt, und die Zuversicht ausspricht, daß der moralische Sinn am Ende der Dinge sich gerechtfertigt zeigen werde. Er findet es nur nicht nöthig, außer der Theorie auch die Praxis noch besonders zu erwähnen, weil er jene mit dieser im Bunde findet. Er beruft sich darüber auf das Wort Baco's: Wissenschaft ist Macht. Seine Aussagen sind skizzenhaft; was er nicht ausdrücklich sagt, will er verstanden wissen. Wenn man aber aus der ganzen Anlage seiner Untersuchungen auf die einseitig theoretische Richtung seiner Gedanken schließen wollte, so würden wir vielmehr in ihr den Grund finden, warum sich der Schein einer solchen Einseitigkeit über sie breitet. Er hat an dieser Stelle nicht beabsichtigt, alle Verhältnisse der Theologie auseinanderzusetzen, auf ihr Verhältniß zu den Naturwissenschaften und der Geschichte beschränkt er sich; das Leben der theoretischen Vernunft mußte dabei vorzugsweise berücksichtigt werden.

Nur das also würden wir von Seiten der Theologie gegen die reformatorischen Aussichten, welche Renan in seinem Briefe eröffnet, einzuwenden haben, daß sie allein, oder doch zu ausschließlich die wissenschaftliche Seite bedenken, nicht aber berücksichtigen, daß die Reform des Weltalls nicht allein eine wissen-

Digitized by Microsoft®

schaftliche ist, sondern gewiß ebenso sehr, wenn nicht bei weitem mehr auf moralischer und religiöser Bildung beruht. Dies bezeichnet aber nur die Schranken, welche er in dieser Arbeit freiwillig sich gesteckt hat, nicht die Einseitigkeit des Standpunktes, welchen er überhaupt vertritt. Wir werden daraus nur entnehmen können, daß die Frage nach den Fortschritten in der Entwicklung der Welt von der hier angeregten Seite nicht vollständig sich lösen läßt. Er selbst faßt sie im weitesten Sinn, sieht in ihr die Offenbarung Gottes; besonders in der Geschichte der Menschen hat er sie im Auge; aber auch in diesem beschränktern Gebiete kann sie nicht allein aus den Fortschritten der wissenschaftlichen Cultur entnommen werden.

Sehen wir nun ab von der absichtlichen Beschränkung, welche er seinen Untersuchungen an dieser Stelle gegeben hat, so wird man nicht anders als sagen können, daß sein Gesichtspunkt durchaus theologisch ist. Wir wüßten nicht, was dagegen zu erinnern wäre, daß in der ganzen Welt und ihrer uralten Geschichte bis zur Gegenwart und über sie hinaus bis zum Ende der Dinge die Offenbarung Gottes erkannt werden sollte. In diesem Sinne haben sie in der That alle die sich gedacht, welche in wahrhaft wissenschaftlichem Geiste das System der Theologie auszubilden suchten. Das Ergebniß ist, daß alle Wissenschaft der Erkenntniß Gottes, der Theologie, dienen soll. Das ist nichts Neues; Aristoteles hat es ausgesprochen, Augustinus wiederholt, die Scholastiker, die Theosophen, Baco, unzählige Andere haben angefangen oder geschlossen mit diesem Satze. Nur von verschiedenen Graden der wissenschaftlichen Entwicklung aus hat man ihm seine Anwendung zu geben gesucht. Aristoteles und Augustin standen dabei auf dem Standpunkte der alten Weltansicht; Renan räth uns die Fortschritte der neuen Weltansicht dafür zu verwerthen; was an diesem Rath zu tadeln wäre, wüßte ich nicht. Nur die Theologen würden ihm widerstreben

Digitized by Microsoft®

können, welche der neuen Weltansicht in dem Grade abhold sind, daß sie nur einen Abfall vom wahren Glauben in ihr erblicken können. Es handelt sich hier nur um die Auslegung der göttlichen Offenbarungen überhaupt und der heiligen Schrift im Besondern.

Es kann uns nicht einfallen, in die Einzelheiten dieser Auslegung einzugehn. Aber den Grundsatz müssen wir wahren. Die Bibel können wir nicht als den alleinigen Maßstab der göttlichen Offenbarungen ansehn, weil wir sie auslegen müssen, in ihr nur einen Theil der Offenbarungen vor uns haben, den wir in Uebereinstimmung mit seinen Umgebungen uns denken müssen, das Eine zum Maßstab des Andern machend. Darauf läuft ja alle Auslegung hinaus, daß wir Eins mit dem Andern vergleichen, aus dem Einen in das Andere übersetzen, den Theil im Sinn des Ganzen fassen, so weit wir nur immer in der Erkenntniß des Ganzen reichen können. Wodurch hat unsere Exegese ihre Fortschritte gemacht? Dadurch, daß sie nicht mehr am einzelnen Worte, am einzelnen Spruche kleben blieb, sondern den Sinn des Ganzen zu erforschen, in methodischem Zusammenhang zu erklären suchte. Aber auch nicht beim Zusammenhang der ganzen heiligen Schrift dürfen und können wir stehen bleiben. Den Maßstab anderer, weltlicher Erkenntnisse müssen wir einmischen. Die Worte der Schrift können wir nicht verstehen ohne die Sprache des Menschen, die Sprache nicht ohne den ganzen Menschen und den ganzen Menschen nicht ohne seine Stellung zur Welt. Es kommt also in erster Linie darauf an, eine richtige Ansicht von den Offenbarungen Gottes im Allgemeinen, eine richtige Weltansicht, zu suchen. In sie können freilich auch Irrthümer sich einschleichen und die heilige Schrift kann uns zur Verbesserung derselben dienen, wenn wir sie richtig auslegen; aber auch in diesem Falle gehen unsere Berichtigungen nur von der Vergleichung des einen mit andern Theilen der Welt aus, und diese Vergleichung muß von dem Standpunkte

Digitized by Microsoft®

der gegenwärtigen Weltanschauung vollzogen werden. Wäre daher die neue Weltansicht in Bausch und Bogen zu verwerfen, so würden wir auch zu keiner richtigen Schriftauslegung gelangen können. Genug, die Grundsätze Renan's für seine Theologie sind im Allgemeinen nicht anzufechten, vielmehr sind sie von so trivialer Wahrheit, daß niemand sich ihnen in seinem Verfahren entziehen kann.

Aber es bleibt dabei doch die Annahme möglich, daß in die neue Weltansicht Irrthümer sich eingeschlichen hätten, welche vor allen Dingen beseitigt werden müßten, ehe man von ihr aus an eine richtige Auslegung der Offenbarung Gottes gehen könnte. Dieser Fall wird gemeint, wenn man den Abfall der neuen Wissenschaft vom wahren Glauben behauptet. Man hat solche Irrthümer auch namhaft gemacht, und es sind besonders zwei Irrlehren angegeben worden, welche unsere neuere Wissenschaft so durch und durch verkehrt hätten, daß wenig Gesundes in ihr sich finden ließe, der Pantheismus nemlich und der Naturalismus, den man auch wohl Materialismus genannt hat. Die Theologen, welche diese Meinung hegen, werden geneigt sein, zu argwohnen, daß auch Renan den einen oder den andern dieser Irrthümer in die Auslegung der göttlichen Offenbarung einführen wollte, wenn er die Fortschritte der neueren Wissenschaft für sie zu benutzen anräth.

Ich glaube wohl, daß unter seinen kurzen Aeußerungen die eine oder die andere gefunden werden könnte zur Bestätigung eines solchen Argwohns. Die genannten Irrthümer, kann ich nicht leugnen, sind unter den Schwankungen unserer noch in der Bildung begriffenen neueren Weltansicht aufgetaucht und bald mehr, bald weniger entschieden begünstigt worden. Man kann es den Theologen nicht verdenken, wenn sie bei den reformatorischen Angriffen auf ihre alte Lehrweise leicht einen Verdacht fassen, daß unter dem Titel der neuern Wissenschaft diese Irrthümer ihnen aufgedrungen werden sollten; Renan gehört nun

Digitized by Microsoft ®

zu denen, welche der neueren Wissenschaft entschieden das Wort reden; er bedient sich ihrer Hypothesen, er gebraucht ihre Wendungen, selbst da noch, wo er keineswegs sie ganz billigen will; bei der Kürze seiner sehr hypothetisch gehaltenen Sätze können sie leicht dem Verdacht Raum geben, daß sie auch die Irrthümer begünstigen wollten, welche mit den unleugbaren Fortschritten der neueren Wissenschaften in Verbindung sich gezeigt haben. Aber einen Verdacht dürfen wir doch nicht zum Argwohn steigern. Die Entdeckungen der neuern Wissenschaft sind doch mit den Verirrungen ihrer Parteigänger nicht unlöslich verbunden, und man hat sich eben so sehr vor der Verdächtigung ernster Forscher, wie vor dem voreiligen Beifall zu hüten, welcher den leichtsinnigen Behauptungen der Neuerer gegeben wird. Was mich betrifft, so bin ich nicht im Geringsten geneigt, auf das oft gehörte und abgenutzte Geschrei, welches über Pantheismus, Naturalismus und Materialismus erhoben wird, großes Gewicht zu legen, weil ich es gar zu häufig ohne genügenden Grund erheben gehört habe. Die Anklagen auf Pantheismus und Naturalismus, wo sie nicht die Neigung eines Systems bezeichnen, sondern einen Mann treffen sollen, gehören zu den Verlästerungen, welche als beliebte Waffe ernsten Unternehmungen der Wissenschaft entgegengesetzt werden und als Verketzerungen die Menge gegen sie einnehmen sollen. Abgenutzt habe ich sie genannt, weil sie schon zum Ueberdruß Richtungen der Forschung entgegengesetzt worden sind, welche in ihren Ausschweifungen gegenwärtig schon als veraltet angesehn werden dürfen und fast nur noch das Richtige in ihren Bestrebungen zurückgelassen haben. Wenn ich nun aber sie jetzt wieder gegen Renan erheben höre, so finde ich zwar einige seiner Aeußerungen zweideutig und dem Mißverständnisse ausgesetzt, aber die ganze Richtung seiner Gedanken doch entschieden gegen den Pantheismus und gegen den Naturalismus. Nur mit wenigen Bemerkungen will ich diese meine

Digitized by Microsoft®

Meinung unterstützen, welche schon von vornherein einleuchten sollte, weil er in seinem ganzen Unternehmen darauf ausgeht, die Offenbarung Gottes zu behaupten, also Gott und seine Offenbarung zu unterscheiden und in der Natur nur eine Offenbarung Gottes erkennen zu lassen.

Wenn man mit dem Namen des Pantheismus die Lehre bezeichnen wollte, daß wir im Weltall überall die Offenbarung Gottes vor uns haben, weil nichts bestehen kann, ohne seinen letzten Grund in Gott zu verkünden, weder Gutes noch Böses, so würden wir freilich Renan vom Pantheismus nicht freisprechen können. Aber diese Lehre hat die Häupter der Kirche und die heilige Schrift für sich. Sie schließt die Lehre nicht aus, daß hier deutlicher, dort weniger deutlich Gott sich uns offenbart, eine Unterscheidung, ohne welche die Würde der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte nicht bestehn könnte, und Renan hat dies auch nicht unerwähnt gelassen, indem er die Grade der Erkenntniß Gottes in der Welt zu einem Fundamentalsatze seiner Theologie macht. Dieser Unterschied freilich hätte von ihm genauer entwickelt werden können; es ist möglich, daß er über ihn nicht zu ausreichenden Bestimmungen gekommen ist; aber das wird uns nicht hindern dürfen, seinen Fundamentalsatz in Uebereinstimmung mit unserer Religion zu finden. Den Namen des Pantheismus verdienen nur die Lehren, welche den Unterschied Gottes und der Welt leugnen, d. h. Gott selbst und seine Offenbarung in Eins werfen. Dagegen hat sich Renan auf das Nachdrücklichste verwahrt. Er erklärt es für eine sehr unvollständige Theologie, wenn man dabei stehen bleibe, Gott für das Sein in seiner Totalität auszugeben, anzunehmen, daß er in seiner Offenbarung sich erst vollende, in der Zeit und im Werden sei, wie die weltlichen Dinge, welche die Natur und die Geschichte uns erkennen lassen; wir sollen ihn als ewig denken und die ewigen Wahrheiten der Mathematik, der Meta-

Digitized by Microsoft®

physik und der Logik sollen uns in die Region des Ewigen und des Idealen erheben. Dies ist eine Lehre, welche, wie unbestimmt sie auch noch erscheinen möge, wenn man über die Wahrheit Gottes genauere Rechenschaft sich zu geben sucht, doch gegen den Pantheismus entschieden genug sich erklärt.

Gegen den Naturalismus oder Materialismus, sollte ich meinen, erklärt sie sich nicht weniger deutlich. Es ist wahr, einige Sätze Renan's könnten uns auf den ersten Anblick etwas in dieser Beziehung stutzig machen. Läßt er doch aus der Natur der Atome heraus alles sich bilden, sieht er doch in einem Naturproceß das ganze System der Welt, den Menschen mit seiner Sprache und seinen Mythen sich bilden, und wenn er die fernsten Ziele des Fortschritts, welchen er hofft, uns schildern will, so läßt er uns erwarten, daß wir das letzte Wort der Materie, das Gesetz des Atoms und des Lebens entdecken würden. Aber diesen Sätzen stehen auch andere zur Seite; sie sprechen von der Allmacht der Idee, in welcher alles scheinbar Abgestorbene wieder aufleben werde, von der Unsterblichkeit der Person oder der Seele, der Trägerin des Bewußtseins, von dem Reiche des Geistes als dem eigenen Werke der Menschheit. Es hat Renan nicht gefallen, uns ausführlich auseinanderzusetzen, wie die eine Reihe der Sätze mit der andern stimmt; nicht deutlich liegt die verborgene Harmonie beider uns vor; aber gewiß nimmt er eine solche doch an, und wir haben kein Recht, die eine Reihe nach der andern zu deuten; weder Idealismus noch Materialismus, um uns gebräuchlicher Ausdrücke zu bedienen, dürfen wir ihm Schuld geben in Folge von einzelnen Sätzen, die nach der einen oder der andern Seite sich zu wenden scheinen.

Doch wir stoßen hier auf die zweite Seite seiner Polemik. Nur wenn wir die Stellung, welche er den Naturwissenschaften gegenüber sich giebt, genauer geprüft haben, werden wir über jene verborgene Harmonie uns in's Klare setzen können.

Digitized by Microsoft®

2. Gegen die einseitige Theologie streitet Renan, aber die ganze Absicht und der ganze Gang seines Briefes ist nicht weniger entschieden gegen die Physiker gerichtet, welche ihre Lehren von der Gesammtheit der Wissenschaften absondern möchten. Die besondern Zweige der Naturforschung betrachtet er nur als Staffeln, welche zu der Geschichte des moralischen Lebens und zu den moralischen Wissenschaften uns emporführen; das ist der Adel der Wissenschaften, welchen er selbst seine Studien gewidmet hat, daß sie mit der höchsten Stufe des Lebens uns bekannt machen. Von ihnen werden wir erwarten müssen, daß sie in's Licht setzen, wozu die andern Stufen dienen sollten. Die Naturwissenschaft verkennt sich selbst, wenn sie darüber im Unklaren läßt, daß sie eine Geschichte erforscht, welche von den ältesten Zeiten handelt, und uns erkennen läßt, unter welchen Bedingungen der Mensch geworden und wie die Welt zum Bewußtsein ihrer selbst gekommen ist. Ist nicht alle Naturwissenschaft nur ein Theil dieses Bewußtseins? Gehört sie nicht selbst der Geschichte des menschlichen Geistes an und zu den Fortschritten, in welchen die Welt zu der ihr eigenen Erkenntniß ihres Zusammenhangs gelangen soll? Wenn die Naturwissenschaften nicht in diesem Lichte der Geschichte sich betrachten, werden sie nimmermehr die Bedeutung ihrer Bestrebungen begreifen lernen.

Dieser Standpunkt, zu welchem Renan sich erhebt, kann nicht anders als tief unter sich erblicken alle die Arbeiten, welche nur auf eine Zerstückelung der Naturwissenschaften ausgehn, ihre besondern Fächer bedenken, aber nicht den Zweck, den Zusammenhang des Ganzen, die Wechselwirkung der Theile, in welcher die Glieder ihr gemeinsames Leben haben. Wir werden ihm zutrauen dürfen, daß er die sorgfältige Forschung im Einzelnen, den Fleiß der Mikrologie, die Genauigkeit der Kenntnisse, welche sie gewährt, zu schätzen weiß, aber er kann darin doch nur Vorarbeiten sehn, welche nicht abhalten dürfen, an den Zweck zu denken,

Digitized by Microsoft®

für welchen sie arbeiten sollen. Es ist wahr, die Lücken unserer Kenntnisse sind groß; wir sollen auf das genaueste das zu erforschen suchen, was sie ausfüllen kann, die Documente sammeln, welche uns Auskunft über die einzelnen Thatsachen geben, durch Experimente das Verborgene enthüllen; aber wenn das uns abhalten sollte, auf das Ganze zu sehn, so würden wir über die Mittel den Zweck vergessen und das verlieren, was alle Vernunft erstrebt, das Denken und Streben mit Absicht, das Bewußtsein, welches nicht bloß instinctartig sich entwickelt, sondern seine Werke mit Erkenntniß des Zwecks betreibt. Wir müssen auch über die Lücken, welche die Fächer trennen, hinwegsehn können, um ihren Zusammenhang zu begreifen. Daher erklärt sich Renan gegen die Philosophie, welche sich ganz dem Experiment ergiebt, gegen die Manie, welche nur officiellen Documenten Glauben schenken will. Wir würden sagen, sein Streit ist gerichtet gegen die Naturwissenschaft, welche nur exact sein will und, um ihre exacte Sicherheit zu bewahren, nur den Erscheinungen vertraut und nur von Erscheinungen zu reden behauptet.

Wenn Renan von Grund aus hätte beweisen wollen, daß dies eine Manie sei und auf einem leeren Wahn beruhe, so würde er genauer auf die Lehren der Mathematik, der Metaphysik und der Logik haben eingehen müssen, als er thut. Er hat sich damit begnügt, auf diese Wissenschaften hinzuweisen, und es abgelehnt, auf ihre Einzelheiten einzugehn, weil sie mit dem Thatsächlichen sich nicht beschäftigten, er aber gegenwärtig nur mit diesem, mit dem Werden in der Natur und der Geschichte zu thun habe. Er entnimmt daher auch seine Nachweisungen gegen die rein experimentale Philosophie und gegen die Manie, in den Naturwissenschaften officiell zu sein, nur aus der Geschichte der Naturwissenschaften. Sie spricht in der That deutlich genug gegen ein solches Verfahren, welches nichts weiter anerkennen

Digitized by Microsoft®

will, als was wir mit Augen sehn, mit Händen greifen oder mit andern, künstlichen Instrumenten messen können. Das ungreifbare Unendliche tritt uns nach allen Seiten zu entgegen, im Größten und im Kleinsten; der Zusammenhang der besonderen Zweige der Naturwissenschaften, weil er nicht ohne Lücken sich zeigt, zwingt uns überall zu Hypothesen. Diese beiden Punkte sind es, auf welche Renan vorzugsweise sich stützt, wenn er seine Ansicht von dem Zusammenhange der Naturwissenschaften mit der Geschichte gegen die beschränkten Empiriker geltend macht. Doch läßt er das Unendliche in einem problematischen Lichte stehn, die Hypothesen dagegen der neueren und neuesten Physik dienen ihm zu Staffeln, auf welchen er die Höhe seines Gesichtspunktes erklimmt. Man wird daher nicht übersehn, wie viel er auf solche Hypothesen baut. Gleich zu Anfang seiner Untersuchung hat er selbst auf diesen Weg seines Verfahrens hingewiesen.

Das Bedenkliche in ihm wird von den Naturforschern, welche an dem Wahn einer durchaus strengen, exacten Wissenschaft hängen, nicht ungerügt bleiben. Unwillig werden sie von den Hypothesen sich abwenden, welchen nur eine ungezügelte Phantasie sich hingeben könnte, welche dem besonnenen Ernste der wissenschaftlichen Forschung unwürdig wäre. Ohne Zweifel darf man Hypothesen, welche keinen wissenschaftlichen Grund haben, kein Gehör geben; aber sind die Hypothesen, welche Renan berücksichtigt, nicht der Naturwissenschaft selbst entwachsen? Wird man es übersehn können, daß sie, obgleich noch in vieler Rücksicht zweifelhaft, beachtungswerthe, integrirende Bestandtheile ihrer Geschichte sind? So würden sie nicht auftreten, wenn sie nicht aus den Bedürfnissen der Naturwissenschaft selbst hervorgegangen wären. Worin liegen nun diese Bedürfnisse, welche sie sehr ernsten und besonnenen Naturforschern entlockt hat? In nichts anderem ohne Zweifel als in den Lücken ihrer Wissenschaft. Wenn man

Digitized by Microsoft®

gesehn, wahrgenommen hätte, was man nicht sehn, nicht wahrnehmen konnte, so würde man nicht zum Rathen und Muthmaßen gekommen sein. Warum aber fühlt man das Bedürfniß solche Lücken auszufüllen, wenn auch nur durch Muthmaßungen? Weil man sich nicht enthalten kann, Zusammenhang in der lückenhaften Wissenschaft zu suchen. Die Hypothesen, auf welche Renan verweist, haben alle die Absicht, die Lücken auszufüllen, welche die empirische Naturforschung gelassen hat. Solche Lücken finden sich im größten Maße zwischen den besondern Zweigen der Naturwissenschaft oder den Gebieten, mit welchen sie sich beschäftigen, zwischen der mechanischen Physik und der Chemie, d. h. der quantitativen und der qualitativen Naturlehre, zwischen diesen beiden allgemeinsten Naturwissenschaften und der Astronomie, zwischen der Lehre vom Sonnensystem und der Geologie, zwischen der Geschichte der unorganischen und der organischen Naturreiche, zwischen Zoologie und Geschichte der Menschenart in ihrer instinctartigen und ihrer mit Absicht betriebenen Entwicklung. Die Hypothesen, welche diese Lücken ausfüllen sollen, geben im Allgemeinen nur das Bestreben zu erkennen, die Hindernisse hinwegzuräumen, welche den Zusammenhang dieser Theile derselben herzustellen nicht recht haben gelingen lassen. Genug, die Naturwissenschaften haben sich von jeher zu Hypothesen gezwungen gesehn, weil sie ihren Zusammenhang sich nicht verleugnen, ihn aber nicht aus ihren eignen Mitteln herstellen konnten. Sie griffen zu Vermuthungen, um ihn nicht ganz fallen zu lassen.

Die Stellung, welche nun Renan gegen die Naturforscher nimmt, bezweckt zweierlei. Er will die einzelnen Fächer der Naturwissenschaften zu einem Ganzen vereinigt wissen, er will auch das Ganze der Naturwissenschaft mit der Geschichte oder den moralischen Wissenschaften in Zusammenhang setzen. Wir werden beide Punkte einer besondern Untersuchung unterwerfen müssen.

Digitized by Microsoft®

Der erstere würde sich von philosophischem Standpunkt aus leicht erledigen lassen. Warum zählen sich die verschiedenen Zweige der Naturforschung doch zu einer und derselben Classe der Wissenschaften? Sie haben manche Berührungspunkte, Grundsätze und Methoden mit einander gemein, leisten einander gegenseitige Hülfe, stehen in einem beständigen Verkehr und Austausch ihrer Entdeckungen unter einander. Das alles würde sie aber doch nicht zu einer besondern Einheit machen; denn dasselbe läßt sich auch von allen Wissenschaften sagen. Daß sie alle als Naturwissenschaften in einer besonders innigen Verbindung sich halten, fließt nur daraus, daß sie alle denselben Gegenstand haben, den wir mit dem Namen der Natur bezeichnen. Aber was will dieser Name sagen? Wir würden auf den Begriff der Natur zurückgehen müssen, wenn wir die besondere Einheit der Naturwissenschaften darthun wollen. Auf eine solche Untersuchung über ihren Grundbegriff einzugehn, sind aber die Naturforscher wenig geneigt. Die einzelnen Fachwissenschaften, welche durch ihre Grundbegriffe von einander sich absondern, setzen diese voraus und lassen sich auf ihre Definition nicht ein. Man würde zur Philosophie greifen müssen, wenn man über den Begriff der Natur sich Rechenschaft geben wollte, und wie sehr die Naturforscher, welche nur der Beobachtung und dem Versuch vertrauen, die Lehren der Philosophie scheuen, ist ja bekannt genug. Die Frage, was die Natur sei, scheint ihnen eine lächerliche Frage; das werde ja ein jeder wissen. Ihre Wissenschaft beruft sich auf Induction, auf Beobachtung der besondern Naturerscheinungen. Sie haben es mit besondern Naturgegenständen zu thun, und ihre Untersuchungen zerstreuen sich daher sogleich in verschiedene Gruppen der Forschung, in verschiedene Fächer. Von der Seite allgemeiner Grundsätze und Begriffe ist ihnen nicht beizukommen.

Deswegen, glaube ich, hat Renan sehr weise gethan, daß er

Digitized by Microsoft®

einen anderen Weg eingeschlagen hat, um sich mit ihnen zu verständigen. Er geht in ihre einzelnen Untersuchungen ein und benutzt sie in einer zwar flüchtigen, aber, wie mir scheint, mit großer Kunst entworfenen Skizze, um an ihren neuesten Entdeckungen, an ihren verbreitetsten Hypothesen nachzuweisen, daß ihre Untersuchungen in einer Kette verlaufen, in welcher kein Glied fehlen oder unsicher bleiben darf, wenn nicht alle andere Glieder ihre Bedeutung verlieren oder in ihrer Stellung unsicher werden sollen. Die Hypothesen, welche die Verbindungsglieder abgeben sollen, werden nothwendig zur Haltung des Ganzen. Durch dieses Eingehn in die besondern Gegenstände der Naturforschung gewinnt seine Auseinandersetzung eine ungemeine Anschaulichkeit; sie fesselt die Aufmerksamkeit der Naturforscher, welchen es nicht bloß um die Virtuosität in ihren besonderen Fächern, sondern wirklich um die Erkenntniß der Natur zu thun ist. Aber auch einen neckischen Geist könnte man darin durchblicken sehn, daß in der Zusammenstellung überall sich verräth, daß die Menge und das Gewagte der Hypothesen nur wenig von exacter Wissenschaft im Ganzen erkennen läßt.

Fangen wir von oben an. Da hat die mechanische Physik ihren Sitz. Sie behauptet die Herrschaft über alles Geschehene; ihre Gesetze gelten allgemein in der Natur; mit ihnen beginnt unsere Wissenschaft von der Natur. Renan wirft nur einen Blick über diesen Beginn hinaus, um ihn sogleich wieder zurückzuziehn. Er läßt sich den Anfang der Naturwissenschaften gefallen. Zwar könnte er fragen, ob nicht auch das mechanische Gesetz mit dem Dasein der Massen oder der Kräfte einen Anfang hätte, aber das führt uns zur Metaphysik oder zur Mathematik, zur Untersuchung über das Unendliche. Diese transcendentalen Gebiete zu beschreiten, obwohl er sie später nicht unbeachtet lassen kann, lehnt er hier lieber mit Kant ab, weil den Naturforschern nicht zugemuthet werden soll, auf sie ein-

Digitized by Microsoft®

zugehn. Wir stehn hier an dem unübersteiglichen Anfang der Naturwissenschaft.

Aber von der mechanischen Physik wissen wir, daß sie vor allen andern Theilen der Naturwissenschaft sich rühmt, exacteste Wissenschaft und die Grundlage aller exacten Naturforschung zu sein. Worauf führen Renan's Bemerkungen über sie? Die Mechanik hat sich der Hypothesen nicht entschlagen können. Sie hat Atome angenommen. Wir wollen uns dieser Annahme nicht entziehn; sie ist wohl unentbehrlich, obwohl sie für die empirische Physik eine Hypothese bleibt. Aber man muß auch über die Natur der Atome Auskunft suchen. Die alte Schule nun der Atomistik wurde hierüber zu Absurditäten geführt, weil sie nicht begriffen hatte, daß eine innere Springfeder in der Natur zum Leben triebe. Die mechanische Naturerklärung des Cartesius, welche von einem äußern Anstoß die Materie in Bewegung setzen läßt, hat der neuern Naturwissenschaft nicht genügen können. Man kommt durch sie über die Mechanik nicht hinaus und doch können wir in der Naturwissenschaft nicht bei der Mechanik stehen bleiben. Die neuere Naturwissenschaft hat an die Stelle der rein materiellen, nur im Raum ausgedehnten Atome Kräfte setzen müssen, welche Bewegung, Fortgang und Entwicklung in die Natur bringen. Renan sagt nicht, daß hiermit die rein mechanische Naturerklärung aufgegeben ist und die Grundsätze der mechanischen Physik nur noch bedingungsweise geltend bleiben; aber ein jeder sieht, daß seine Sätze das sagen wollen.

In der Bewegung, welche nach dieser Hypothese von inneren Kräften aus beginnt, scheiden und mischen sich besondere Massen. Man wird von dem gleichartigen und gleichgültigen Nebeneinandersein der Atome weiter fort zu der Annahme geführt, daß die Atome in molecularen Verbindungen und Absonderungen sich gruppiren; gewiß nicht ohne Grund, und ein solcher Grund kann

Digitized by Microsoft®

nur darin gesucht werden, daß die Atome nicht alle gleich und gleichgültig zu einander sich verhalten, sondern nach ihrer verschiedenen inneren Natur einander anziehen oder abstoßen. Diese innere, qualitativ verschiedene Natur läßt sich auch nicht wahrnehmen, sondern nur ihre Wirkungen erfahren wir; sie ist eine Hypothese, die Hypothese der Chemie, welche diese Naturwissenschaft der genauern Untersuchung über die verschiedenen Verwandtschaftsgrade der körperlich verbundenen Massen zu Grunde legt. Renan bedient sich nur der neuesten Entdeckungen, welche die Chemie durch die Spectralanalyse gemacht hat, wenn er behauptet, daß wir die Grundsätze der Chemie über die qualitative Verschiedenheit der natürlichen Substanzen für eben so allgemeine Gesetze gelten lassen müssen, wie die Grundsätze der Mechanik, in unsern Untersuchungen über die Bildung des Weltalls. Durch das Gesetz der chemischen Wahlverwandtschaft kommt nun ein neues Princip fortschreitender Entwicklung in die Natur.

Diesen allgemeinen Gesetzen der Physik und der Chemie folgt die Entwicklung der Welt in der Bildung der großen Systeme, welche wir Sonnensysteme zu nennen pflegen. Laplace's Hypothese eröffnet uns einen Einblick in eine Periode der Weltgeschichte, in welcher nichts als Sonnen waren; es ist sehr wahrscheinlich, daß erst später die Planeten von ihnen sich absonderten und ein Bestehen für sich gewannen. Durch diese Hypothese wird die Lücke ausgefüllt zwischen den Lehren von den allgemeinen Naturgesetzen und der Astronomie, und wir gewinnen nun ein Gebiet des natürlichen Daseins, in welchem die Naturprocesse des planetarischen Individuums zum Gegenstande einer besondern Forschung gemacht werden können. Wir verfolgen diese Processe in der Geologie. Seit lange haben sich Spuren davon gezeigt, daß die Erde nur allmälig ihre jetzige Gestalt gewonnen hat; diese Spuren haben sich bei sorgfältigerer Forschung fortwährend gemehrt, so daß sie immermehr zu einer methodischen

Digitized by Microsoft®

Induction sich zusammenschließen. Damit hängen die Forschungen nach der Bildung der lebendigen Natur auf der Oberfläche der Erde zusammen. Die Erde in ihrer individuellen Entwicklung ist nur allmälig die Mutter der Arten und Gattungen der lebendigen Dinge geworden, welche wir jetzt auf ihr verbreitet finden. Auch in diesem Processe, welchen wir nur lückenhaft und durch Hülfe von Hypothesen verfolgen können, zeigt sich eine fortschreitende Individualisirung. Anfangs unvollkommen, dann vollkommner haben sich die organischen Wesen gebildet, welche jetzt von ihrer Mutter Erde abgelöst und in einer individuellen Entwicklung begriffen sich zeigen. Die Arten und Gattungen der Dinge, welche jetzt Botanik und Zoologie uns beschreiben, haben nicht gleich anfangs die Erde bevölkert; sie sind in Folge früherer und weniger vollkommener Versuche der Organisation entstanden. Der wachsenden Macht der Zeugnisse und der Hypothesen, welche aus ihnen hervorwachsen, können Botanik und Zoologie nicht widerstehen; wenn sie das Reich der organischen Natur in seinem ganzen Umfange uns erkennen lassen wollen, werden sie zu einer Geschichte sich erweitern müssen, welche die fortschreitende Entwicklung seiner Arten bis zu der Menschenart hinan zu begreifen sucht.

Wir haben hiermit das Ende dessen erreicht, was gewöhnlich den Naturwissenschaften zugewiesen wird. Die beschreibende Naturgeschichte, indem sie auf den Menschen stößt und auf dessen Geschichte aufmerksam wird, schließt das Gebiet der Natur ab; es öffnet sich nun das Feld der moralischen Wissenschaften, welche ganz anderer Art zu sein und ganz andere Grundsätze zu erfordern scheinen.

Doch Renan's Betrachtungen haben beide Gebiete einander genähert. Sie lassen uns auch das Gebiet der Natur in dem Lichte einer fortlaufenden Geschichte erscheinen. Wie weit aber gehen nun auch seine Gedanken von dem ab, was die mechanische

Digitized by Microsoft®

Naturerklärung als Grundsatz ausgesprochen hat. Alle Materie, hat sie behauptet, bleibt immer dieselbe. Keine Substanz verändert sich. Die Atome wechseln ihre Stellen; sie gehen andere moleculare Verbindungen ein; dadurch bieten sie andere Phasen ihrer Erscheinungen dar; aber sie lösen sich auch wieder aus ihren Verbindungen und alsdann zeigt sich, daß sie unveränderlich dieselben geblieben sind. Es ist nur ein Kreislauf in ihren Bewegungen; in ihm nimmt die Natur den Schein der Veränderung an; in Wahrheit ist nur eine Menge unveränderlicher Substanzen. Bei Renan ist alles ganz anders. Die Natur hat eine Geschichte. In der Materie oder den Atomen, aus welchen sie besteht, haben wir Kräfte vor uns; die mechanische Physik ist selbst zu dieser Annahme geführt worden, weil sie nicht zugeben konnte, daß die Welt durch einen äußern Anstoß in Bewegung gesetzt würde; die Chemie hat annehmen müssen, daß diese Kräfte von qualitativer Verschiedenheit wären, um ihre molecularen Verbindungen und Absonderungen erklären zu können. Zu weiterer Entwicklung der Kräfte hat die Astronomie ihre Hypothesen gesteigert, um zu erklären, wie es zu der Ordnung gekommen ist, in welcher wir gegenwärtig das Weltsystem erblicken, und die Geologie ist hinzugetreten mit einer Reihe von Hypothesen, welche die fortschreitende Gestaltung und Umbildung der in der Erde waltenden Naturkräfte voraussetzen. Dadurch kommen wir zu der organischen Natur und die Naturgeschichte eröffnet uns den Einblick in eine weite Reihe fortschreitender Entwicklungen, welche Kräfte individueller Bildung zu Tage bringen von neuer Art, Kräfte oder Substanzen, welche beim Beginn unter der Alleinherrschaft der Mechanik und der Chemie noch nicht vorhanden waren oder schlummerten. Was ist nun der zwingende Gedanke, welcher uns zu dieser Folge der Ueberlegungen treibt? Er liegt in der Nothwendigkeit, von der Mechanik und Chemie zu der Astronomie, zu der Geologie und

Digitized by Microsoft®

endlich zur Geschichte des organischen Lebens fortzuschreiten. Wir dürfen die Lehren von der todten Natur von den Lehren über die organische Natur nicht absondern. Wenn jene dagegen Einspruch erheben sollten, so würden wir sie nur ganz kurz fragen, woher wir denn von der todten Natur wüßten, wenn nicht durch unsere Organe.

Die organische Natur aber hat immer in einer etwas andern Weise betrachtet werden müssen, als die todte Natur. Mechanische Gesetze beherschen diese. Wenn man von diesen aus jene zu erklären suchte, kam man zu der Lehre, daß Pflanzen, Thiere und Menschen nur Maschinen wären. Die Physik, welche in der exacten Methode der Mechanik alles betrachtet wissen wollte, d. h. nur die Grundsätze der Mechanik gelten ließ und die Mechanik von den übrigen Naturwissenschaften isolirte, ist zu der Lehre gekommen, daß die ganze Welt eine Maschine sei und nichts als eine Maschine. Ich weiß nicht, ob ich diese Theorie veraltet nennen soll; aber die Naturgeschichte mit ihrer Betrachtung der organischen Natur hat sich immer gegen sie gesträubt, und der Naturforscher, welcher auf sich selbst reflectirt, kann seine Forschung nicht als ein mechanisches Werk betrachten. Die organische Physik sieht in ihrem Gegenstande etwas Lebendiges, in fortschreitender Entwicklung Begriffenes; sie hat sich auch immer nur schwer davon zurückhalten können, für die Werkzeuge des Lebens, mit welchen sie sich beschäftigte, Zwecke in Betracht zu ziehen und außer den bewegenden Ursachen, welche in der todten Natur ausschließlich herschen, Endursachen zu berücksichtigen. Wir wollen die letzteren hier bei Seite liegen lassen. Aber auf die Ursachen des Lebens legt Renan das Gewicht; zu seiner Erklärung fordert das Leben lebendige, in fortschreitender Entwicklung begriffene Kräfte. Indem er die Lehren von der organischen Natur als den Endpunkt der Naturwissenschaft uns erkennen läßt und mit ihnen die Physik des Un-

Digitized by Microsoft®

organischen in Verbindung setzt, erblickt er in den Processen der letztern auch schon die Regungen lebendiger Kräfte, welche mehr und mehr sich zu entwickeln streben, von der Alleinherrschaft des allgemeinen Gesetzes sich befreiend, sich individuelle Selbständigkeit schaffend, bis sie zuletzt das selbständige Leben der organischen Wesen zu ihrem Erfolg haben. Das eigene, freie Leben des Menschen, welches in der Geschichte uns entgegentritt, ist die höchste Spitze dieser Entwicklung, soweit unser Gesichtskreis sie zu verfolgen gestattet. Die Geschichte der Weltsysteme und der Erde sind die Vorgeschichte des Menschen, die Atome aber, die ursprünglichen Kräfte der Natur, sind nicht dieselben geblieben; sie haben sich zu höhern Graden des Daseins erhoben.

Damit wir nun nicht zweifelhaft bleiben über den Sinn der ganzen Zusammenstellung, spricht Renan auch das Endergebniß aller vorhergegangenen hypothetischen Ueberlegungen in einer obersten Hypothese aus. Eine innere Triebfeder, welche alles zum Leben und zu fortschreitender Entwicklung treibt, das ist die nothwendige Hypothese. Ohne den fruchtbaren Keim des Fortschritts bleibt die Zeit leer. Sie erfüllt sich nur durch den Fortschritt; der allmälige Fortschritt in ihr erklärt das Weltall. Ganz und gar sind wir hierdurch abgekommen von der Hypothese der unveränderlichen, nur mit unfruchtbarer Selbsterhaltung beschäftigten Atome; wir sehen uns fortgestoßen zu der Annahme von Kräften, welche sich entwickeln, im Wachsen sich verändern, sich vergrößern, mehr Kraft gewinnen, als sie früher hatten; das Frühere hat seine bleibenden Erfolge im Spätern; die Natur ist nicht ein beständiges Einerlei, in welchem nur die Stellung der Dinge zu einander und die Erscheinung wechselt, die zu Grunde liegende Wahrheit aber, d. h. die Dinge selbst, die Substanzen, immer dieselbe bleibt; vielmehr in der Natur herscht das Gesetz des Lebens und führt langsam durch Milliarden von Jahrhunderten,

Digitized by Microsoft®

aber in unausbleiblichem Fortschritt die Entwicklung wachsender Kräfte herbei. Dies ist das Ergebniß der Naturwissenschaft, wenn man nicht bei ihren Elementen in der mechanischen Physik und in der Chemie stehen bleibt, auch nicht mit beschränktem Blick nur einen ihrer Theile durchmustert, sondern alle ihre Theile zusammenzufassen weiß. Renan sagt: wenn nur nicht die ernsten Arbeiter so selten wären; wir übersetzen das: wenn nur nicht der beschränkten Köpfe so viele, der umfassenden Denker so wenige wären.

Wenn wir das Verhältniß dieser Renan'schen Ansicht von der Natur zu der sonst herschenden materialistischen Naturlehre in einer Formel ausdrücken sollten, so würden wir sagen, sie ist von der Hypothese der Substanz zur Hypothese des Lebens übergegangen. Was das zu sagen hat, weiß jeder, welcher die Geschichte der neueren und neuesten Philosophie kennt. Bei den Dogmatikern der Cartesianischen Schule oder, um allgemeiner zu sprechen, bei den Philosophen nach Wiederherstellung der Wissenschaften mit Ausnahme derer, welche sich zur Theosophie neigten, herschte die Hypothese der Substanz, d. h. sie wollten alles aus Substanzen erklären, die Lockische Schule der Sensualisten hat diese Ansicht skeptisch untergraben, die Kantische Kritik hat den Uebergang gemacht zu den Systemen, welche von Fichte an, zum Theil wieder der Theosophie sich zuneigend, alles Weltliche aus dem Leben zu erklären suchten. Renan bekennt sich zu dieser Ansicht. Daher schlägt er sich in einem gewissen Sinn zur Hegelschen Lehre, daher sollen wir alles Weltliche im Werden und nicht im Sein uns denken, und die ganze Welt ist ihm eine große Geschichte. Er hat es den Entdeckungen und Hypothesen der neueren und neuesten Naturwissenschaft abgelauscht, daß sie dieser philosophischen Ansicht wissentlich oder unbewußt beistimmen; sein umfassender Ueberblick über sie läßt uns eine Naturphilosophie erkennen, welche wie die Schellingsche oder

Digitized by Microsoft®

Hegelsche aus einem fortlaufenden Processe der Erzeugung alle Reiche der Natur hervorgehen läßt. Es ist mir immer, wie ich auch sonst schon ausgesprochen habe*), als etwas Seltsames vorgekommen, wie man der Meinung sein konnte, die Naturphilosophie Schelling's hätte, nachdem sie ihre Zeit auf das lebhafteste beschäftigt hatte, gar keine Spuren zurückgelassen in der Naturwissenschaft. Renan's Zusammenstellung der Probleme, mit welchen sich gegenwärtig die Naturforscher beschäftigen, der Hypothesen, durch welche sie den Zusammenhang der Fächer herzustellen suchen, kann uns beweisen, daß sie mit Abwerfung mancher Irrungen und Bereicherung durch neue Entdeckungen in den Fortschritten der neuesten Untersuchungen fortarbeitete und noch immer in den allgemeinen Gesichtspunkten unserer Naturforscher fortlebt.

Dies ist nun das Ergebniß der Uebersicht, in welche Renan den Zusammenhang der Naturwissenschaften bringt, daß wir sie alle als eine große Geschichte des Lebens zu betrachten haben. Nicht eine Materie, welche aus unveränderlichen, todten Substanzen besteht, haben wir in der Natur zu sehen, sondern jedes Atom trägt das Princip seines Lebens in sich, ist eine lebendige Kraft und entwickelt sich aus innern Antrieben im Zusammenhang mit andern Kräften. Wenn es auch äußerlich in körperlicher Erscheinung sich darstellt, innerlich ist es Trieb und Leben und trägt das Seine dazu bei, die Welt zu einem Schauplatze des Lebens zu machen. Wie würden wir ihn nun zu den Materialisten zählen können? Sie kennen nichts anderes als Körper, welche sich selbst erhalten im Wechsel ihrer äußern Verhältnisse, und halten das Leben nur für eine vorübergehende Erscheinung in diesem Wechsel; er sieht das innere Leben für das Wahre

*) Unter anderem vergl. meine Schrift: Die christl. Phil. nach ihrem Begriff u. s. w. 2. Bd., S. 629 f.

Digitized by Microsoft®

an und der Körper ist ihm nur die Erscheinung der in Leben und Werden sich entwickelnden Kräfte. Es ist wahr, er verschmäht es nicht, von der Materie zu reden und von den Atomen der Materie; aber haben diese Worte nicht verschiedenen Sinn in verschiedenem Munde? Er bequemt sich nur einer üblichen Ausdrucksweise der Physiker, und was er Materie und Atome nennt, darunter versteht er Kräfte, welche nicht immer dieselben bleiben, sondern wachsen und von den niedrigsten Graden des Daseins zu den höchsten hinansteigen können. Ueber die mechanische Naturerklärung ist er zur dynamischen hinausgegangen.

So weit reicht seine Untersuchung über das System der Naturwissenschaften. Wir haben nun noch seine Ansicht über den Zusammenhang der Physik mit der Moral zu betrachten.

Sie nimmt ihren Ausgang von den Gebieten des Lebens, in welchen Natur und Vernunft wie in Gleichgewicht stehen. Den Menschen haben wir kennen gelernt als die höchste Spitze des Lebens, welche die Natur auf der Erde erreicht. In ihm ist das Bewußtsein erwacht, die Natur, wie Renan auch lehrt, sich zum Bewußtsein gekommen. Aber das ist anfangs nur ein kümmerliches Bewußtsein. Den Menschen finden wir im Anfang seiner Geschichte zwar seiner Zustände und seines Lebens sich bewußt, aber von seinen Absichten, seinen Zwecken weiß er nur wenig. Ein Product der Natur, lebt er von seinen Naturtrieben beherscht und bildet in ihnen seine Sprache, seine Sagen aus, dem Augenblick hingegeben und von den Bedürfnissen des Augenblicks abhängig; wo hinaus das will, kann er nicht sagen, die Zwecke seines Lebens hat er noch nicht erkannt. In diesen niedern Grad des menschlichen Treibens läßt uns die Vorgeschichte des Menschen einen Blick thun; vergleichende Sprachforschung und Mythologie beschäftigen sich mit seiner Erforschung. Doch ist auch darin Leben und Fortschritt zu erkennen. Der Instinct in der Bildung der Sprachen und der Sagen treibt

Digitized by Microsoft®

weiter, wenn auch ohne bewußte Absicht. Diese Vorgeschichte des Menschen zeigt uns ein Gebiet, in welchem der Zusammenhang der Naturwissenschaften mit der Moral sich zu erkennen giebt; denn durch natürliche Bedürfnisse und durch natürliche Triebe werden die Absichten der Vernunft und des sittlichen Lebens gefördert. Vergleichende Sprachforschung und Mythologie gehören halb der Naturwissenschaft, halb der Sittengeschichte an.

Der Trieb des Lebens treibt weiter aus der Vorgeschichte in die eigentliche Geschichte der Menschen hinein, welche wir aus sichern Denkmalen der Schrift, wenn auch nur lückenhaft, erforschen können. Sie zeigt uns den Menschen, wie er mit Absicht seine Pläne verfolgt, anfangs mehr in der Zerstreuung, zuletzt mit einer zusammenhängenden Uebersicht über die ganze Erde und über die ganze Menschheit. Damit tritt nun heraus, was der Zweck der Geschichte ist; auf einen solchen Zweck arbeitet das Leben der Welt hin; ohne einen solchen Zweck können wir das Leben nicht denken. Fichte hat gelehrt, das Leben würde ohne Gehalt, leer und sinnlos sein, wenn es ohne Zweck wäre; dem schließt sich Renan an, indem er den Fortschritt zum Bewußtsein des Zwecks als Ziel betrachtet, auf welches der Trieb der Natur sich zu entwickeln und zum Bewußtsein zu kommen über sich selbst hinarbeite. Damit schließt ihm, in ganz ähnlicher Weise, wie in der Schellingschen Naturphilosophie geschieht, an die dynamische die teleologische Naturerklärung sich an. In der Natur verbirgt sich der Zweck. Daher haben die Naturforscher die Berücksichtigung der Zweckursachen in ihren Untersuchungen sich ganz verboten. So lange sie auf ihr Gebiet, auf die reine Natur, sich beschränken, haben sie dazu ein Recht. Aber eben diese Beschränkung ist ein Fehler, wenn man ihre Fachwissenschaft aus dem Gesichtspunkte der ganzen Wissenschaft betrachtet. Wenn sie den Zusammenhang ihrer Lehren mit der Geschichte

Digitized by Microsoft®

und den moralischen Wissenschaften bedenken, müssen sie auch auf die Zwecke des Lebens eingehen. Sie in dieser Verbindung zu betrachten, sind sie gezwungen, wenn sie nicht die Unternehmungen ihrer eigenen Wissenschaft aus der Geschichte streichen und für zwecklos erklären wollen. Renan läßt sie bemerken, daß die Natur, wie Schelling gesagt hat, in ihrem höchsten Producte, dem Menschen, darauf ausgeht, sich selbst zum Bewußtsein zu kommen.

Der Begriff des Lebens ist es, was zu diesem Anschluß der teleologischen an die dynamische Erklärungsweise treibt. Von jeher hat die Physik des Organischen nur mit Mühe der Berücksichtigung der Zwecke sich entziehen können; aber sie hat doch auch nur Organe, Werkzeuge, d. h. Mittel zu Zwecken nachweisen können. Die wahren Zwecke blieben ihr verborgen. Mit Recht dringt Renan darauf, daß erst mit dem freien bewußten Leben Zwecke in der Welt zum Vorschein kommen; denn Zwecke lassen sich nur mit Bewußtsein verbunden denken. Wenn er daher die Teleologie in seine Untersuchungen zieht, so dient es nur dazu, den Zusammenhang der Naturwissenschaften mit der Geschichte des Menschen nachzuweisen. Mit der einseitigen Naturwissenschaft geräth er hierdurch in Streit. Sie will nicht anerkennen, daß sie auf ihre Verbindung mit den Zwecken des vernünftigen Menschen sich einlassen muß. Dabei wird sie wohl ihr Geschäft recht gut, d. h. recht zweckmäßig verrichten, aber nicht zur Besinnung über sich selbst gelangen können. Dem menschlichen Leben will sie dienen; sie betreibt den Fortschritt der Zeit, Erkenntniß und Macht will sie dem Menschen schaffen; sie würde sich selbst nicht verstehen, wenn sie nicht begriffe, daß sie mit den Fortschritten, welche sie erstrebt, auch Zwecke der Vernunft beabsichtigt und anerkennt.

Welch ein hochstrebender Geist den Gedanken Renan's zu Grunde liegt, das erkennt man am deutlichsten an seiner Zu-

Digitized by Microsoft®

versicht auf den Zweck. Er sieht zurück auf Milliarden der Jahrhunderte, welche vor uns waren, er blickt in eine Zukunft von gleicher Weite. Seinen Zweck kann er nicht hoch genug stecken; die Schranken der Natur, in welchen wir uns gegenwärtig finden, werden durchbrochen werden müssen, wenn er erreicht werden soll; jetzt sind wir auf unsere Erde beschränkt, unsere Wirksamkeit reicht nicht über sie hinaus, unser Wissen geht nicht viel weiter, mit Wesen anderer Weltgebäude haben wir keinen verständlichen Verkehr; ein solcher muß hergestellt werden, wir müssen Mittheilungen empfangen und geben lernen von und zu dem Leben aller Gebiete der Welt, wenn wir den Endzweck erreichen wollen. Diese unübersehbare Weite und Höhe des Zwecks kann ihn nicht schrecken. Das Bewußtsein, die Wissenschaft dehnt sich immer weiter aus, wird immer größer und tiefer. Wir sind nicht in einem beständigen Kreislaufe des Entstehens und Vergehens ohne Ziel, in welchen uns die einseitige Naturwissenschaft hat bannen wollen; auch nicht in das Unbestimmte eines nie abgeschlossenen Werdens sind wir verwiesen; die Vernunft fordert einen Zweck, das Bewußtsein der Natur von sich selbst, die Wissenschaft der ganzen Natur, die Offenbarung Gottes in der Welt. Wir haben schon bemerkt, daß man diese Bezeichnung des Zwecks zu kurz gesteckt finden könnte, aber auch, daß sie nicht dazu bestimmt ist, andere Seiten des Zwecks auszuschließen; ohne Zweifel ist sie sehr geeignet, die Naturwissenschaft daran zu erinnern, daß sie ihre Aufgabe, die ganze Natur zu erforschen, sich nicht schmälern lassen darf und dieses ihres Zweckes immer eingedenk bleiben soll, wenn auch nur verkehrte Phantasten daran denken könnten, ihn sogleich zur Aufgabe ihrer gegenwärtigen Forschung zu machen.

So haben wir in diesem schnellen Ueberblick Renan's über den Zusammenhang der Wissenschaften die kräftigste Verwahrung gegen die Zersplitterung der Naturwissenschaften in tausend be-

Digitized by Microsoft®

sondere Fächer und gegen die vornehme Manier der Naturforscher, in welcher sie von den moralischen Wissenschaften sich zurückziehen im Pochen auf ihre exacte Forschung. So wie Renan die Theologen ermahnt, die Forschungen der Naturwissenschaften und der profanen Geschichte sich zu Nutze zu machen, so ermahnt er nicht weniger die Naturforscher, darauf zu sehen, daß sie auch der Geschichte, der profanen und der heiligen, sich anschließen sollen, weil sie sonst nur ihren und jeden andern Zweck der Natur für das vernünftige Leben außer Augen verlieren würden. Alle Wissenschaften haben denselben Zweck, die Erkenntniß der Wahrheit, die Offenbarung Gottes; daß sie ihn von verschiedenen Seiten her angreifen, kann ihren einigen, auf dasselbe Ziel gerichteten Willen nicht stören; ihren Zusammenhang in derselben Absicht dürfen sie durch keine Streitigkeit unter ihren Fächern sich entreißen lassen. Die Lücken in unserer Erkenntniß, welche sie von einander trennen, fordern uns nur auf, vorläufig durch Hypotheſen sie mit einander in Verbindung zu setzen; die Hypotheſen aber treiben uns an zu weiterer Forschung, um durch sichere Erkenntniß die Lücken ausfüllen zu lernen. Laßt uns weiter forschen, forschen mit der Zuversicht des Gelingens.

III.

Weitere Verhandlungen über positive Gesichtspunkte.

Der Polemik Renan's in seinem Briefe liegen positive Ueberzeugungen zu Grunde. Sie sind, wie alles in ihm, nur skizzenhaft dar-

Digitized by Microsoft®

gelegt und daher auch Mißdeutungen ausgesetzt. Man wird auch diesen zu begegnen haben, wenn man zur Sicherheit über die Bedeutung seiner wissenschaftlichen Absichten kommen will.

Was vielleicht am meisten Anstoß erregen möchte, ist so eben berührt, aber nicht erschöpft worden, seine feste Zuversicht auf den Zweck. Nicht allein die Naturforscher haben den Zweck aufgegeben, sondern es ist eine viel weiter verbreitete Ueberzeugung, auch der neueren und neuesten Zeiten, daß wir immer weiter in das Unendliche fortschreiten möchten, ohne doch je den Zweck erreichen zu können. Es ist dies das System der Annäherung in das Unendliche, das System der Hyperbel, wie es Leibniz nannte, welche der Asymptote immer mehr sich annähert, aber sie nie berühren kann. Darnach hätten wir höchstens eine Annäherung an das Bessere zu hoffen, aber nicht das Beste. Das Beste, sagt man, wäre das Unendliche; wir aber wären beschränkte Geschöpfe; im Begriffe des Geschöpfs läge die Beschränktheit, denn das Geschöpf könnte nicht dem Unendlichen, dem Schöpfer, gleichkommen; unserm beschränkten Wesen wäre es zuwider, das Beste zu erreichen. Im Wesen der Welt, fügt man hinzu, läge das Werden, und ein immer weiter fortschreitendes Werden möchte man daher wohl hoffen dürfen, aber nur phantastische Vorstellungen könnten an einen Abschluß des Werdens, an ein Ende der Welt oder eine Vollendung aller Dinge in der Erreichung des höchsten Guts denken.

Dieses System ist so allgemein verbreitet, daß man es als das herschende ansehen könnte bei denen, welche noch um die letzten Dinge sich kümmern und die Hoffnungen auf die Zukunft, das Streben der Vernunft nach dem Bessern nicht aufgegeben haben. Und doch ist es den Verheißungen des Christenthums auf die ewige Seligkeit nicht entsprechend. Sie versprechen das Ende der Welt in der Vollendung aller Creatur, die Erlösung von den Kämpfen des zeitlichen Werdens, die Befreiung von

Digitized by Microsoft®

allem Bösen und allem Uebel; wir sollen heilig werden, wie Gott heilig, vollkommen wie er, zur Erbschaft Gottes gelangen als wahre Kinder Gottes; das vollkommene Ebenbild Gottes, welches in uns geschaffen ist, soll aus der Arbeit und dem Ringen mit der Welt in uns siegreich hervorgehn. Renan stimmt nun jenem System der Hyperbel nicht bei. Er fordert einen erreichbaren Zweck unseres Lebens; er findet ihn im Verlauf der ganzen Weltgeschichte, soweit wir sie übersehen können, vom Anfang bis zum heutigen Tage angelegt; mit vollem Ernste hält er die Zuversicht fest auf die Allmacht des göttlichen Geistes in uns, auf die vollkommene Offenbarung Gottes, das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht. Wenn wir seine Ansicht nach dem Maßstabe der christlichen Verheißungen messen, so finden wir, daß sie sich weit erhebt über die Meinung einer zahlreichen Classe von Männern, welche, den Fortschritten der neuern Wissenschaften zugethan, doch kein rechtes Herz zu dem letzten und wahren Zwecke der Dinge haben fassen können und trotz ihrem ernstlichen Eifer für das Bessere zu mehr oder weniger offenen oder versteckten Angriffen auf die Hoffnungen des Christenthums gekommen sind.

Vorlängst schon sind diese Hoffnungen vertheidigt worden, auch von solchen, welche von der Meinung oder dem Vorurtheil sich nicht lossagen konnten, daß in der Natur der Geschöpfe etwas läge, was ihre Vollkommenheit nicht zuließe. Die den Geschöpfen anhängende Materie, meinten sie, führte die Nothwendigkeit eines unaufhörlichen Werdens mit sich und ließe nicht zu, daß der unendliche Abstand zwischen Geschöpf und Schöpfer jemals von ihnen überwunden würde. Um mit diesem Vorurtheil ihren christlichen Glauben vereinigen zu können, haben sie ihre Zuflucht genommen zu der Annahme eines übernatürlichen Wunders, eines endlichen, abschließenden Wunders der göttlichen Gnade. Aus den natürlichen, in der Schöpfung uns

Digitized by Microsoft®

verliehenen Kräften, wurde gelehrt, kämen wir nicht zum Schauen Gottes und zur ewigen Seligkeit; die natürlichen Kräfte ließen uns wachsen und fortschreiten in unseren natürlichen Fertigkeiten, aber doch nur in weltlichen und zeitlichen Werken gedeihen; wenn wir alsdann unsere Pflicht gethan und im frommen Glauben ausgeharrt hätten, dann werde uns die göttliche Gnade den Lohn verleihen. Gratia perficit naturam. Im Zeitlichen leben wir in Vorübungen, der wahre Gehalt aber unseres Lebens, der Genuß und die Erkenntniß des Ewigen, soll uns erst im künftigen Leben als ein weder verdientes noch erworbenes Geschenk zufallen. Wenn wir unsere Seele gereinigt und in Uebungen dazu vorbereitet haben, Gott zu empfangen, dann fällt die göttliche Gnade in uns. Nicht eine Entwicklung und Verwirklichung der natürlichen und in der Schöpfung empfangenen Anlagen, sondern eine hinzugefügte übernatürliche Gabe ist es, was unser Werk krönt. Dies ist im Wesentlichen die Denkweise der Scholastiker, die Art, wie die Wissenschaft des Mittelalters mit den Verheißungen des Christenthums sich abzufinden suchte. Sie hat wohl auch noch andere Mittel gesucht, das Uebernatürliche mit dem Natürlichen in eine engere Verbindung zu setzen; aber das waren nur wenig entwickelte Gedanken an die Wahrheit, welche sich nie ganz übersehen läßt. Die Vollendung der Natur, welche die Gnade bewirken sollte, war dieser Denkweise nicht ein Werk von innen heraus, sondern eine äußerlich hinzugekommene Gabe. Die Nachwirkungen dieser Denkweise sind auch noch immer geblieben. Der außerweltliche Gott, welcher wie eine der Welt fremdartige Ursache das Beste bewirkt, soll der Unvollkommenheit seiner Schöpfung und seiner Geschöpfe eine Hülfe von außen bringen als ein zugelegtes Geschenk (donum superadditum), als einen nicht erworbenen Lohn.

Das ist nicht die Denkweise Renan's. Die übernatürliche Gnade, meine ich, würde er sich gefallen lassen können und auch

Digitized by Microsoft®

die Lehre, daß sie die Natur vollendet; denn er sieht ja die Offenbarung Gottes in der ganzen Welt, in Gott das lebendige Princip des Guten, des Schönen und des Wahren und erwartet die Vollendung der Natur erst in dem Bewußtsein des Menschen und in seiner Erkenntniß, daß alles auf die Gnade Gottes zurückgeht. Aber in engere, ja in die engste Verbindung will er die Vollendung der Natur mit den zeitlichen Entwicklungen der Welt bringen. Den Atomen wohnt ursprünglich die Kraft bei, das Leben und das Bewußtsein zu schaffen, und im Wachsen des Bewußtseins soll dem Menschen die ganze göttliche Wahrheit sich offenbaren. Die Dinge der Welt bedürfen keiner neuen, später zu verleihenden, zugegebenen Kraft, weil Gottes Macht und Güte von Anfang an in ihrer vollen Herlichkeit ihnen gegenwärtig gewesen ist. In ihrem Leben offenbart sich ihnen Gott beständig, und alle ihre Entwicklungen sind Werke, welche seine Gnade verkünden. Ist nicht jede Erkenntniß eine Erkenntniß Gottes, eine Offenbarung seiner Weisheit und der ewigen Wahrheit? Wirket nicht Gott ewig und unabläßig in ununterbrochener Gnade in aller Natur, in allen Geschöpfen? Haben wir daher eine besondere Erleuchtung erst noch zu erwarten, um uns der Gnade Gottes bewußt zu werden? Das heißt nur seine Gnade, sein absolutes Wesen, verkleinern, wenn man stoßweise sie verleihen läßt, einmal sich zurückhalten, dann reichlich strömen und alles heiligen. Zwischen den Gaben Gottes in der Natur und in der Gnade ist kein solcher Unterschied, daß wir die einen hier, die andern dort und beide wie von einander abgeschnitten zu sehen hätten. Gott hat seine Schöpfung nicht so dürftig ausgestattet, daß sie nachträglicher Zusätze bedürfte. In einem stetigen Zusammenhang entwickelt sie sich aus den Kräften, welche ihr von Anfang an beiwohnen. Daher erklärt sich Renan mit aller Stärke gegen die plötzlichen Stöße (coups brusques), gegen die Schöpfungen in einem

Digitized by Microsoft®

Ruck (par saccades). Sie verstoßen gegen das am besten begründete Princip der natürlichen Philosophie, daß die Entwicklung der Welt ohne den Eingriff irgend einer äußern Ursache sich macht.

Renan setzt sich hiermit, um es kurz zu sagen, dem Wunderbegriff des Mittelalters entgegen. Dies ist, beiläufig gesagt, nicht der Wunderbegriff des Alterthums oder der heiligen Geschichte, wie sie die Bibel erzählt, oder des frommen Glaubens an die Allmacht Gottes. Dieser war naiv, d. h. wissenschaftlich wenig entwickelt; er nahm das Wunder in subjectiver Bedeutung; er sah Wunder überall, wo ihm etwas Wunderbares als Zeichen des göttlichen Willens sich entdeckte. Wunder und Zeichen werden von ihm in gleichem Sinn gebraucht. Auch Renan lehnt in diesem Sinne das Wunder nicht unbedingt ab. Er sieht vieles Wunderbare in der Geschichte der Welt; er spricht namentlich von Wundern des Instincts, des Genies. Wir wissen, daß viele Fabeln von diesem Wunderglauben leichtsinnig aufgenommen worden sind; das gehört zu seiner verkehrten Anwendung; aber dem Grundsatz nach war er unverfänglich, weil er um die Erforschung der Ursachen sich nicht kümmerte und daher auch nicht objectiv behauptete, daß die Wunder gegen die Gesetze der Natur oder in einer mit der Entwicklung der natürlichen Kräfte nicht zusammenhängenden Weise geschehen müßten. In der Entwicklung der christlichen Lehre hat man sich auch lange gegen diese Behauptung gesträubt, aber endlich ist sie doch eingedrungen durch das Thor der mittelalterlichen Lehre von dem wesentlichen Unterschied zwischen den natürlichen und den übernatürlichen Wirkungen Gottes. Renan setzt diesem Wunderbegriff den Zusammenhang aller Wissenschaften entgegen, welcher auch den Zusammenhang ihrer Gegenstände, den stetigen Fortgang aller Geschichte nach sich ziehe. Dies genügt für den allgemeinen Grundsatz.

Digitized by Microsoft®

Wenn es aber hierbei auf die Beseitigung eines weit verbreiteten Vorurtheils ankommt, so würde wohl noch ein besonderer Punkt zu erledigen sein. Die Meinung, daß Natürliches und Uebernatürliches nicht in durchgängigem Zusammenhange ständen, hat ihre vornehmste Stütze in dem Unterschiede zwischen der natürlichen und der sittlichen Ordnung der Welt gefunden. Jene giebt, wie Leibniz lehrte, das Reich der Natur, diese das Reich der Gnade ab. Der menschliche Wille, sagt man, ist frei; daher kann er sich den Gesetzen der Natur, ja auch dem sittlichen Gesetze Gottes entziehen. Sein Abfall von der Gnade führt alsdann auch Störungen in der Naturordnung herbei, und um natürliche und sittliche Ordnung wieder herzustellen, muß das Wunder der Gnade eintreten. Dies gehört zu einem Gebiete der Untersuchung über das Verhältniß der sittlichen Freiheit zur Nothwendigkeit der Natur, auf welches Renan nicht genauer sich eingelassen hat. Wir sehen nur, daß er die Entwicklungen des Bewußtseins und des zweckmäßigen Lebens in genauester Verbindung mit den niedrigern Stufen des natürlichen Daseins sich denkt, dabei aber nichts weniger als verkennt, daß erst im Reiche des Geistes der Zweck der Welt sich erfülle und hierzu die Freiheit des Menschen angestrengt werden müsse. Gewiß wird man ihn nicht beschuldigen können, daß er die Freiheit des Menschen nicht anerkenne oder die Meinung begünstige, daß in ihr nichts anderes sich fände als in der blinden Nothwendigkeit der Naturprocesse. Das Reich des sittlichen Geistes ist ihm das Höchste; für das freie Bewußtsein und die Freiheit der Wissenschaft in ihrer weitesten Ausdehnung kämpft er. Wenn man behauptet, das Naturgesetz könne durch Handlungen der Freiheit überboten, die Erscheinungen der Natur durch sie in einen andern Gang gebracht werden, so wird er dagegen nichts einzuwenden haben. Nichtsdestoweniger müssen wir bedauern, daß er über diesen Punkt so kurz gewesen ist, namentlich das,

Digitized by Microsoft®

was über die Uebertretungen des göttlichen Gesetzes und seine Wiederherstellung durch die Gnade gesagt wird, gar nicht berührt hat. Sollen wir es wagen, die hier von ihm gelassene Lücke mit kurzen Worten in seinem Sinn zu ergänzen? Er würde sagen können: wenn der freie Wille das Naturgesetz überschreiten kann, so ist das der Beweis, daß dieses Gesetz nicht das höchste, nicht das unverletzliche Gesetz des absoluten göttlichen Willens ist; wenn das Sittengesetz überschritten werden kann, so gilt für dasselbe auch derselbe Beweis. Die Normen, welche wir Menschen für die natürliche und für die sittliche Ordnung aufstellen, sind beide nicht das unbedingte Gebot der göttlichen Ordnung, und eben dies ist für uns das Wunder, daß geschehen kann, was außer der Ordnung beider Gesetze liegt. Daraus aber, daß die natürliche Ordnung durch den freien Willen überschritten werden kann, folgt nicht, daß ihre Wirkungen nicht fortgeführt werden in der sittlichen Welt, und ebenso wenig wird auch der absolute Wille Gottes etwas herbeiführen, was nicht die Wirkungen der natürlichen und sittlichen Ordnung in sich aufnähme und nicht beide nur zu einem höheren Ergebniß steigerte. Durch diese Annahmen würde Renan's allgemeiner Ansicht der Dinge genügt; denn sie fordert nichts weiter als den zusammenhängenden, ordnungsmäßigen Verlauf der Offenbarungen Gottes in der Welt.

Das Auskunftsmittel des Mittelalters hat uns nicht genügt. Gegen dasselbe bleiben in voller Kraft die Bedenken bestehen, welche gegen die Erreichbarkeit des Besten erhoben worden sind. Sie werden hergenommen theils von der Unvollkommenheit der Welt, theils von der Nothwendigkeit des Werdens in ihr, welches in das Unendliche vorwärts und rückwärts gehe, von zwei Punkten, welche wohl zusammenhängen möchten. Wir würden viel zu viel behaupten, wenn wir sagen wollten, Renan hätte sie in aller Rücksicht beseitigt. Das ist nicht seine Absicht gewesen.

Digitized by Microsoft®

Wenn sie es gewesen wäre, so würde er ohne Zweifel tiefer in die Untersuchungen über Mathematik, Metaphysik und Logik, d. h. die Wissenschaften der allgemeinsten Grundsätze, haben eingehen müssen. Er berührt diese Gebiete an mehreren Stellen; man kann nicht verkennen, daß er ihnen große Bedeutung beilegt; sie sind ihm die Wissenschaften der ewigen Wahrheiten; Gott nennt er den Ort der Seelen, den Ort, in welchem Mathematik, Metaphysik und Logik wahr sind; da ihm die Wissenschaft mit der Erkenntniß Gottes endet, kann er diese Wissenschaften nicht außer Spiel lassen; aber dennoch berührt er sie nur, um ein näheres Eingehen auf sie abzulehnen; denn sie hätten, wie er sagt, mit dem Realen nichts, nur mit dem Idealen zu thun, lehrten kein Sein, nichts Thatsächliches kennen, ihre Sätze würden wahr sein, wenn auch keine Welt und keine Erkenntniß von ihr wäre; wir sollten sie ganz sauber außer dem Bereich aller Realität setzen; seine Untersuchungen haben aber nur mit dem Realen, mit der Weltgeschichte zu thun. Hiedurch will er nun wohl das Eingreifen dieser Wissenschaften in die Erkenntniß des Realen nicht ausschließen, denn sie sollen zur Analyse der Thatsachen vortreffliche Dienste leisten; aber seine Bemerkungen über sie beabsichtigen doch, die beschwerlichen, in große Weitläufigkeiten verwickelnden Probleme derselben von seinen Untersuchungen auszuschließen.

Fremde haben uns Deutschen oft den Vorwurf gemacht, daß wir eingefleischte Metaphysiker wären und über die ewigen Gesetze des Seins oder über das Ideale, wie man es nennt, die Thatsachen der zeitlichen und wirklichen Welt vergäßen. So arg möchte es nun wohl nicht sein; aber auch ich nach meiner deutschen Weise muß meine Vorliebe für metaphysische Grundsätze bekennen und kann mich nicht enthalten, zu wünschen, daß Renan bei den metaphysischen Fragen, welche mit seinen Ansichten von den realen Wissenschaften sehr eng zusammenhängen,

Digitized by Microsoft®

etwas länger verweilt hätte. In einem Briefe an einen Freund hatte er das vielleicht nicht nöthig; aber wir, welche ihn zu lesen bekommen, möchten doch sehr begierig sein, seine Meinung darüber zu hören.

Ueber die Frage nach der Nothwendigkeit und Unendlichkeit des Werdens in der Welt schlüpft Renan hinweg mit der Hinweisung auf die Antinomien Kant's, welche uns die Unergründlichkeit dieser Fragen nach dem Unendlichen zu Gemüthe führen sollen. Bei dem Unendlichen, meint er, bleibe alle Wissenschaft stehen, und doch hört die Metaphysik nicht auf, nach ihm zu fragen. Die Mathematik, setzt er hinzu, könnte einiges Licht über dasselbe zu verbreiten scheinen, aber ihr Zeugniß wird verworfen, weil sie nur Formeln für die Analyse des Thatsächlichen, d. h. des Endlichen, zu geben vermöchte. Dies mag wohl guten Grund haben; er würde aber nur darauf hinauslaufen können, daß sie sich immer nur mit dem Endlichen beschäftigte, das wahre Unendliche gar nicht berührte. Wir finden, daß auch Renan dieser Meinung ist. Denn die Mathematik berührt nur die Gedanken an das Unendlichgroße und Unendlichkleine in Raum und Zeit; das wahre Unendliche aber wird er nicht zögern im Absoluten zu sehen, und im Absoluten sind, wie er sagt, die Kategorien des Raumes und der Zeit ausgelöscht. Von einem wahrhaft unendlichen Raum und einer wahrhaft unendlichen Zeit kann daher gar nicht die Rede sein; man versteht unter diesen Worten nur das in das Unbestimmte sich Ausdehnende, dessen Maß man nicht zu bestimmen weiß. Bei diesem Unbestimmten darf man nicht stehen bleiben, man soll es vielmehr durch die Erkenntniß des bestimmten Maßes beseitigen. Sollte nun nicht die Verwirrung der Fragen über das Unendliche nur darauf beruhen, daß man von der Mathematik einiges Licht über dasselbe erwartete, obgleich das Unendliche, von welchem sie redet, gar nicht das wahre Unendliche

Digitized by Microsoft®

(infinitum), sondern nur das Unbestimmte (indefinitum) ist? Die Verwechslung des einen mit dem andern mußte zu Widersprüchen führen, wie die Kantischen Antinomien zeigen *).

Wenn wir erkennen, daß die Unendlichkeit der Zeit, von welcher die Mathematiker sprechen, gar nicht die wahre Unendlichkeit ist, die Unendlichkeit Gottes, deren Erkenntniß wir suchen, wenn wir hinzusetzen, was Renan richtig sagt, daß die Mathematik über das Reale gar nichts entscheidet, dann haben wir, meine ich, alles beisammen, was nöthig ist, um den Einwürfen zu begegnen, welche von dem Gedanken an die Unendlichkeit des zeitlichen Werdens aus gegen die Erreichbarkeit des Besten erhoben werden. Weil wir nicht das Unbestimmte suchen, sondern ein maßhaltiges Ziel, werden wir auch nicht in die unbestimmte Zeit, in das nie vollständig vorhandene Werden hinausgetrieben. Weil die unbestimmte Zeit und der unbestimmte Raum nicht in der Wirklichkeit, sondern nur in den Gedanken der rechnenden und messenden Menschen sich vorfindet, werden wir auch das Werden nicht in das Unendliche, d. h. Unbestimmte, weder vorwärts noch rückwärts zu suchen haben. Renan rechnet auf ein Ende der unermeßlichen Zeiten; ich meine, er entzieht sich auch nicht dem Gedanken an einen Anfang der Zeiten. Sollte mit der Periode der Atome, mit dem Anfang ihrer Entwicklungen nicht auch die Zeit begonnen haben?

Wir kommen auf die zweite Frage, nach der Unvollkommenheit der Welt. Alle weltliche Dinge finden wir beschränkt; der Schluß ist unausbleiblich, daß auch die ganze Welt beschränkt ist; aus unvollkommenen Theilen setzt sich kein Ganzes zusammen, welches vollkommen wäre. Die Erfahrung weist uns unwidersprechlich auf die Unvollkommenheit der Welt und aller welt-

*) Vergl. mein System der Logik und der Metaph., § 332 f.

Digitized by Microsoft®

lichen Dinge hin. Aber Renan hat uns auch daran gewöhnt, in eine unermeßliche Vergangenheit und in eine unermeßliche Zukunft zu blicken. Wer würde diesem Blicke sich versagen können? Er hat uns nicht weniger einleuchtend gemacht, daß aus dem weniger Guten das Bessere fortschreitend sich entwickelt, und nur die entschiedensten Naturalisten, die Anhänger der Lehre, welche nur die beharrlichen Substanzen der Natur sehen, aber nicht auf das Leben und die Geschichte der Welt eingehen will, werden sich weigern können, hierin zu folgen. Daraus aber folgt, daß wir die weltlichen Dinge und die ganze Welt nur kurzsichtig beurtheilen würden, wenn wir sie nach dem Maßstabe unserer beschränkten Erfahrung messen wollten. Unsere Erfahrung zeigt uns nur, daß um vieles mehr in den Kräften der Welt liegt, als unsere bisherige Erfahrung enthüllt hat. In einer Milliarde von Jahrhunderten, sagt Renan, wird der Bestand der Welt vielleicht ebenso verschieden vom gegenwärtigen Bestande sein, wie das mechanische Atom von einem Gedanken oder einem Gefühl ist. Aus der bisherigen Erfahrung dürfen wir also nicht auf die Unvollkommenheit der Welt schließen. Welche Tiefen der Kräfte können noch in ihr verborgen liegen! Ihrer gegenwärtig keimenden Kraft, sollte man wohl annehmen dürfen, würde sich das Unendliche eröffnen, alle Schranken würde sie überwinden können, und alsdann würde sie in ihrer Vollkommenheit offenbar werden.

Wenn wir aber von der bisherigen Erfahrung nicht auf die Unvollkommenheit der Welt schließen dürfen, so auch nicht von der Erfahrung des bisherigen Fortschritts auf ihre Vollkommenheit. Unsere Aussichten in die Zukunft erwecken uns weitere Hoffnungen; diese Hoffnungen selbst beruhen auf der Erfahrung, der Geschichte der Vergangenheit, welche uns Renan im weitesten Ueberblick vorführt; daraus können wir nur dem Frühern Entsprechendes erwarten. In der Zeit sind wir fortgeschritten,

Digitized by Microsoft®

in der Zeit werden wir weiter fortschreiten; diese Erfahrung läßt uns immer weiter gehende Erfolge, aber auch immer neue Kämpfe mit den Schranken unseres Lebens vorhersehen. Dies ist nun eben das System der Hyperbel. Zu ihm werden alle geführt, welche den Fortschritt hoffen, aber doch nur von der Erfahrung und Erkenntniß des Realen ihre Belehrung und ihre Aussichten entnehmen wollen. Wir gelangen auf diesem Wege nur zu einem Fortgehn ohne Maß und Ziel, nicht aber zu einem Zweck.

Wenn Renan hiermit sich nicht zufrieden giebt, so kann dies nur in seinem Blick auf das Ideale, die ewigen Wahrheiten oder das Absolute liegen, welches die Gesetze der Mathematik, der Logik und Metaphysik zur Wahrheit macht. Von diesen Wissenschaften kann er sich doch nicht abwenden, obwohl es scheint, als ob er es wollte, weil er im Weltall die Offenbarung Gottes sieht. Wenn nun die Erfahrung uns keine Entscheidung bringt über die Unvollkommenheit oder Vollkommenheit der Welt, so bleibt die Frage übrig, ob wir in diesen Wissenschaften, der Metaphysik besonders, darüber Auskunft finden werden.

Die menschliche Vernunft kann sich der Frage nach einem letzten, zureichenden Grunde nicht entschlagen, wie viele Bedenklichkeiten ihr auch aufsteigen mögen, wenn die Versuche sie zu beantworten beginnen. In diese Frage münden alle metaphysische Fragen. Auf sie steuert auch das hin, was Renan von der Wissenschaft der Zukunft erwartet. Den immanenten Gott, den letzten Grund aller Dinge, sollen wir am Ende aller Dinge erkennen. Darin sieht er ja den Fundamentalsatz seiner ganzen Theologie, daß der Unterschied aller weltlichen Dinge nur auf dem Grade beruhe, in welchem die Erkenntniß Gottes in ihnen sich entwickelt hat. Seine ganze Wissenschaft steuert auf Metaphysik und auf das Ende der Metaphysik, auf Theologie, hin.

Betrachten wir nun aber, wie weit Renan in die Forderungen

Digitized by Microsoft®

der Metaphysik sich einläßt, so stoßen wir auf eine Lücke. Nur mit Zurückhaltung begegnet er ihnen. Wenn er von Gott redet, läßt er den Gedanken aus, daß er der letzte Grund ist, der Schöpfer der Welt, der Atome, eben den Gedanken, durch welchen wir in die metaphysischen Forschungen vorzugsweise hineingetrieben werden, oder wenn er ihn nicht ganz ausläßt, so berührt er ihn doch nur leise. Gott nennt er das Absolute, das volle Sein ohne Schranken; er ist ewig und ohne Veränderung, ohne Werden und ohne Fortschritt. Wie wir schon bemerkt haben, setzt er sich dadurch den pantheistischen Neigungen derer entgegen, welche von einer Selbstoffenbarung Gottes geredet haben; aber es könnte scheinen, als wollte er sich dadurch auch von dem Gedanken zurückziehn, daß Gott nicht allein absolut sei, sondern auch der Schöpfer der Welt. Das ist wohl nicht seine Meinung, denn er erblickt ja auch in ihm das lebendige Princip des Guten, Schönen und Wahren; aber wie wenig er das weiter zu verfolgen geneigt ist, ersieht man doch deutlich aus seiner Aeußerung über die seltsame Lage des menschlichen Geistes, der sich in der Nothwendigkeit finde, einen Anfang der Welt vorauszusetzen, und in der Unmöglichkeit, ihn anzunehmen.

Man würde nicht genöthigt sein, hierauf ein größeres Gewicht zu legen, wenn es nicht so häufig geschehen wäre, daß philosophische Denker an den Gedanken eines schöpferischen Gottes sich gestoßen hätten, weil der Act der Schöpfung ihnen unbegreiflich, ja mit dem Gedanken an die Unveränderlichkeit Gottes unvereinbar zu sein schien. Sie hatten wohl nicht Unrecht, wenn sie abgeschreckt wurden von den anthropopathischen Vorstellungen, welche mit der Schöpfungslehre verbunden worden sind, von den Ueberlegungen Gottes in der Wahl der besten Welt, von seinem plötzlichen Entschluß, zu schaffen, von einem zeitlichen Anfang seines Schaffens. Wer hierin etwas

Digitized by Microsoft®

anderes sieht als bildliche Veranschaulichungen, der wird an der Schöpfungslehre Anstoß nehmen müssen. Man könnte nun meinen, auch Renan hätte an solche Vorstellungen sich gestoßen, wenn er gegen die Schöpfungen in einem Ruck sich erklärt. Aber es wird ihm auch nicht verborgen geblieben sein, daß der Begriff der Schöpfung von solchen ungenauen Vorstellungen frei gehalten werden kann, und mit seinem Gedankengange würden wir es nicht in gutem Einklang finden, wenn er nicht ebenso bereit wäre, auf den Anfang wie auf das Ende der Welt einzugehn. Mit der Abneigung, die Schöpfung zuzulassen, ist regelmäßig in Verbindung gewesen die Abneigung, die Vollendung der Dinge anzunehmen. Sollte es nicht auch umgekehrt der Fall sein? Wenn man, wie Renan, das Ende der Welt erwartet, kann man auch wohl kaum zögern, ihren Anfang zu setzen. Wenn man den Zweck aller Dinge in Gott sucht, wird man ihren Anfang nicht weniger in Gott finden. Dann wird man auch alle anthropopathische Vorstellungen vom Schaffen Gottes mit Leichtigkeit abwerfen und alle Bedenklichkeiten werden von selbst verschwinden, welche sich an die Frage geheftet haben, ob der unveränderliche Gott Schöpfer der Welt werden könnte. Die Metaphysik sucht den letzten, zureichenden Grund der Welt; wir nennen ihn Gott; das heißt nichts anders, als Gott ist der Schöpfer der Welt nicht geworden, sondern seinem Begriffe nach; denn unter Schöpfer verstehen wir nur den letzten, zureichenden Grund aller Dinge. Dem zureichenden Grunde dürfen wir keinen andern Grund beigeben, also auch keine Materie, aus welcher die Welt gebildet worden, und die Schöpfungslehre erklärt sich eben gegen die Lehre von der Bildung der Welt aus der Materie.

Sollten wir nun über dieses Grundproblem der Metaphysik uns verständigt haben, so wird auch die Frage nach der Vollkommenheit oder der Unvollkommenheit der Welt ihre Erledigung finden können. Die Zweifler an der Lehre, daß Gott Schöpfer

Digitized by Microsoft®

der Welt sei, haben keinen kräftigern Grund gegen sie gehabt, als die Erfahrung von den Unvollkommenheiten der Welt. Man hat gesagt, eine in so hohem Grade unvollkommene Welt könne nicht von Gott gemacht sein; man hätte vielmehr sagen sollen, eine auch nur im geringsten Grade unvollkommene Welt könne nicht das Werk Gottes sein; denn das Werk lobt den Meister, schändet ihn aber auch; wenn der Meister vollkommen ist, dann darf kein Tadel an seinem Werke haften. Die Lehren also von der Schöpfung und von der Vollkommenheit der Welt stehen und fallen mit einander. Dürfen wir uns aber darüber wundern, daß die Erfahrung uns nur ein unvollkommenes Werk der Welt zeigt? Dieses Werk ist noch nicht fertig, warten wir in Geduld, bis Gott es fertig gemacht hat, dann mögen wir aus der Erfahrung über seinen Werth urtheilen. Sollen wir Gott tadeln, daß er mit seinem Werke nicht fertig werden könne? Sein Schaffen ist eben ewig, wie sein Wesen, daher muß es von einem Ende der Welt bis zum andern reichen. Wir sind dem Schöpfer Geduld schuldig, das hat schon ein Anderer gesagt, und in demselben Sinn verweist uns Renan auf das Ende der Welt, in welchem die Geschichte, das heilige Werk, die Offenbarung Gottes, sich vollenden werde. Warum die Welt nicht sogleich fertig sein kann, darüber haben auch schon Andere ihre Ueberlegungen gepflogen. Wir wollen uns dieser Frage hier enthalten.

Es sind nur einige Ergänzungen, auf welche uns hier das Nachdenken über die kurzen Aeußerungen Renan's geführt hat. Daß er die Forschungen der Wissenschaft nicht zurückgezogen wissen will von den ersten Anfängen aller Dinge, giebt er zu erkennen, indem er die Hoffnung nährt, daß einst das Räthsel der Materie gelöst, das Gesetz der Natur, das Gesetz des Atoms gefunden sein werde. Er scheint uns diese Forschungen nur etwas zu weit von uns gegenwärtigen Menschen zurück-

Digitized by Microsoft®

zuschieben, indem er sie allein von den spätern Erfolgen der Naturwissenschaft abhängig macht, wogegen wir erinnern müssen, daß auch die Metaphysik daran ihren Antheil hat und schon jetzt ihre Gedanken über sie in Ordnung bringen kann.

Doch bei genauerer Ueberlegung, auch hierüber möchte ein Schein schweben, hervorgegangen aus der Kürze seines Briefes und aus dem Wunsche, den metaphysischen Schwierigkeiten auszuweichen. Reiflich erwogen, finden wir ihn doch auch mit metaphysischen Fragen über die Anfänge der Dinge beschäftigt. Er hat sie nur in Probleme der Naturwissenschaft verkleidet. Denn was er über die Atome oder die Materie, die Substanzen, welche allem Werden zu Grunde liegen, über die ihnen beiwohnenden Kräfte und die Bildung der Molecüle aus den Atomen sagt, das betrifft den Anfang des weltlichen Werdens und ist nicht durch die Erfahrung zu unserer Kenntniß gekommen, sondern gehört der Speculation über alle Erfahrung an, der Metaphysik. Die Naturforscher sind zu diesen Hypothesen nur durch ihr Nachdenken über die Anfänge der Dinge geführt worden und haben sich dabei auf allgemeine Grundsätze der Logik oder der Metaphysik stützen müssen; daß aber Renan hierbei diese Grundsätze nicht erwähnt, wird sich daraus erklären lassen, daß er seine Stellung gegen die Physiker nehmen will und bei ihrer Abneigung gegen Metaphysik es nicht für gerathen hält, über die Quelle ihrer Hypothesen eine weitere Nachfrage zu halten. Wäre er weiter zurückgegangen, so würde er geradezu auf die Schöpfungslehre geführt worden sein. Denn was heißt seine schon erwähnte Formel, daß Gott das lebendige Princip des Wahren sei? Das Wahre, das sind doch die Atome mit ihren Kräften und ihrer Entwicklung, die Atome aber, sie sind die Materie. Gott ist das Princip der Materie, d. h. er ist ihr Schöpfer; sie hat ihr Dasein von ihm als ihrem letzten Grunde. Das ist die reine Lehre von der Schöpfung aus nichts in ihrem Wider-

Digitized by Microsoft®

spruche gegen die Lehren der alten Philosophie, daß Gott die Welt gebildet hätte aus der ursprünglichen Materie außer ihm oder in ihm. Daß Renan dieses Princip lebendig nennt, schließt sich an eine im alten Testamente stark betonte Formel an, welche oft zu sehr gedrückt worden ist; in Renan's Munde will sie wenig sagen, da er Gott das Werden und mithin das Leben abspricht; sie kann nur daran erinnern, daß Gott in die Atome oder die Materie die Kraft zum Leben gelegt hat und beständig anfacht; er ist wohl mehr als lebendig; er ist belebend und alles ins Dasein und ins Leben rufend.

Die metaphysischen Voraussetzungen über die Anfänge der Welt, welche Renan den Hypothesen der Physik entnimmt, geben Grund zu sehr weitgreifenden Folgerungen, welche doch, wie mir scheint, in seinem Briefe nicht ausführlich genug gezogen werden. Ich weiß nicht gewiß, ob ich mich in meiner Auslegung seiner Andeutungen täusche; ich will den Versuch machen, meine Folgerungen ihnen zur Seite zu stellen.

Die erste Periode der Weltgeschichte nennt er das Reich der reinen Mechanik. In ihm giebt es nur Atome. Er fügt vorsichtig hinzu, daß es wenigstens virtuel, dem Vermögen nach bestanden habe. Wir müssen wohl annehmen, daß es wirklich nur virtuel bestanden habe seiner Ansicht nach; denn er fügt hinzu, in diesem Reiche läge der Keim alles dessen, was folgen sollte; nur der Keim, darunter ist doch wohl zu verstehn nur das Vermögen. In dieser Periode der Weltgeschichte, wenn wir uns dieser Bezeichnung noch bedienen dürfen, findet also noch gar kein Werden, kein Geschehen, keine Entwicklung statt. Sie bezeichnet nur den reinen Anfang des Werdens. Wir würden uns täuschen, wenn wir annähmen, daß die reine Mechanik hier wirklich schon zur Herrschaft käme und Wechsel in der Raumerfüllung hervorbrächte. Sie gehört den mathematischen Wissenschaften an, welche nicht vom Thatsächlichen handeln.

Digitized by Microsoft®

Noch eine andere Täuschung könnte uns treffen, wenn wir die Atome, wie es von den Physikern meistens geschieht, für Körper ansähen. Man läßt aus ihnen die Materie bestehn und betrachtet sie als Theile der Materie, die Materie selbst aber hält man für körperlich. Dies ist die Denkweise des Materialismus oder der Corpusculartheorie. Wir haben aber bemerkt, daß Renan dieser Ansicht sich nicht ergiebt, sondern die Atome für Kräfte erklärt und zwar, wie wir so eben sahen, in ihrem ursprünglichen Sein für Kräfte noch ohne alle Kraftentwicklung, welche rein im Vermögen bestehen. Das ist der Aristotelische Begriff der Materie, nur daß er bereichert worden ist durch die Fortschritte der neuern Wissenschaft. Die Forschung nach dem Kleinsten in der Natur hat in der Materie, d. h. in dem formlosen Stoff für alles Werden, in dem nur dem Vermögen nach Seienden, welches noch keine Wirklichkeit in der Kraftäußerung gewonnen hat, die Atome unterscheiden, die Forschung nach dem letzten und alleinigen Grunde hat in dem Vermögen der Atome eine Schöpfung Gottes erkennen lassen. Trotz dem, daß zuweilen Renan's Aeußerungen, den Vorstellungen der Physiker sich anbequemend, anders gedeutet werden könnten, sehen wir, daß er aus diesem reinen Vermögen der Atome erst die Molecüle entstehen läßt, und erst diese erscheinen uns als Körper, von einander unterscheidbar in ihrer zusammenhängenden, raumerfüllenden Masse und in ihren sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten.

Nun findet sich aber noch ein anderer Umstand, der uns beirren könnte. Ich will nicht leugnen, daß er mir anstößig gewesen ist, weil er zu einer Darstellung führt, welche von Verwirrungen nicht leicht frei gehalten werden kann. Renan unterscheidet im Fortgang seiner Ueberlegungen Atom und Individuum. Das individuelle Dasein läßt er erst mit dem Reiche der Astronomie beginnen. Dies ist eine Ausdrucksweise, welche

Digitized by Microsoft®

zwar mit einem weitverbreiteten, auch in der Wissenschaft fortgeführten Sprachgebrauche sich wird decken können, aber keinen wahrhaft wissenschaftlichen Grund hat und häufige Veranlassung gewesen ist zur Verdunkelung der Atomenlehre. Es ist wahr, man nennt Individuen die Conglomerate organischer Bildung, man kann auch, wie Renan, Planeten und Sonnen Individuen nennen, aber sie sind doch nur scheinbare Individuen, was das Wort sagt, Untheilbares, sind sie nicht. Wissenschaftlich einen Unterschied zwischen Individuen und Atomen zu machen, ist kein Grund; Atom und Individuum bedeutet dasselbe in zwei Ausdrücken, von welchen der eine aus der griechischen, der andere aus der lateinischen Sprache entlehnt ist. Wenn man hierauf sich besonnen hat, dann fallen die müßigen und störenden Proteste weg, welche man so häufig im Allgemeinen gegen die Atomenlehre hören muß, während sie doch nur der Atomenlehre der alten oder der neuern Physik gelten; denn darüber sind alle einig, welche nicht alles allein auf das Allgemeine zurückführen und das Besondere nur für Schein erklären, daß wir Individuen, individuelle Substanzen oder Atome für wahre und zwar die nächsten Gründe der Erscheinungen ansehn müssen. Auch Renan stimmt hiermit überein; er betrachtet die Atome als individuelle Wesen und als die ersten Grundlagen aller Naturerscheinungen; indem er aber nachher mit dem Namen der Individuen nur spätere Bildungen der Naturprocesse und zwar von sehr verschiedener Art bezeichnet, verwickelt er die Darstellung seiner Gedanken in Schwierigkeiten, von welchen wir noch später die Folgen genauer werden untersuchen müssen. An dieser Stelle wollen wir nur die Frage hinwerfen, ob er nicht auch von seinen Individuen späterer Entstehung anzunehmen geneigt sein dürfte, z. B. von den lebendigen Individuen, daß sie ihre Individualität nur aus einem Atom ziehen, welches sie belebt und seine untheilbare Kraft dazu entwickelt hat, die

Digitized by Microsoft®

Masse des Körpers, welche es beherscht, zusammenzuhalten und zu seinen Zwecken zu gebrauchen.

Doch ich verkenne nicht, daß die Lehre Renan's über die Bildung individueller Weltkörper und individueller Bewohner derselben, wenn sie auch in einer nicht genau ausgedrückten Unterscheidung vorgetragen wird, eine sehr richtige und wichtige Einsicht in das Gesetz der Weltbildung aufdeckt. Erst im Fortgange der Zeiten bilden sich aus der Menge der Atome, welche, um uns so auszudrücken, im Weltraume zerstreut ist, also aus den Individuen in ihrem ursprünglichen Zusammensein, Verbindungen, in welchen ein selbständiges Sein von einem besondern Charakter sich verräth; erst in solchen Verbindungen offenbart sich der individuelle Charakter der inwohnenden Kräfte und die Atome gewinnen in ihnen ein unterscheidbares Dasein; ihre Individualität wird erst erkennbar, indem sie ihre Kräfte entwickeln in Hervorbringung solcher Verbindungen, die sie zwar nicht allein bewirken, aber doch in Wechselwirkung mit andern bewirken helfen. Dies geschieht zuerst im chemischen Processe, in welchem die Qualität der Atome durch ihre Wahlverwandtschaft sich bemerklich macht. Weiter setzt es sich fort in der Bildung der schweren Massen, der Sonnen, welche vom Aether sich absondern durch eine Anziehungskraft, welche alle ihre Bestandtheile zusammenballt; noch weiter schreitet es fort in der Absonderung der Planeten von den Sonnen, der lebendigen Wesen von der Erde und erreicht seinen Gipfel in der Spitze der Organisation, im Menschen. Wir erkennen hierin als ein allgemeines Gesetz der Weltbildung die fortschreitende Absonderung selbständiger und in ihrer eigenthümlichen Natur erkennbarer Wesen. Dies hat Renan in seiner Uebersicht über die ersten Perioden der Weltgeschichte vortrefflich auseinandergesetzt. Aber man muß nicht sagen, daß die Individuen erst werden, sondern als Atome sind sie ursprünglich gewesen, selbständige Wesen, sie

Digitized by Microsoft®

haben ihre Individualität und Selbständigkeit nur immer mehr in sich entwickelt und äußerlich offenbart, beides zugleich, weil Inneres und Aeußeres sich entsprechen müssen.

Dasselbe Gesetz wird man auch in der Geschichte der Menschen wiederfinden. Renan hat darauf hingewiesen, daß der eigentlichen, schriftlich beglaubigten Geschichte eine Vorgeschichte vorausgeht, in welcher Sprache und Sage unbewußt von dem Menschen ausgebildet wurden, unbewußt, d. h. instinctartig, nicht mit Absicht und Plan der Einzelnen; der Einzelne hatte kaum erkennbaren Antheil an diesen sehr großartigen Werken; die Menschheit, wie Renan sagt, machte sie mehr als die einzelnen Menschen. Dann aber in der darauf folgenden Periode, in der eigentlichen Geschichte, treten die Werke der Individuen kennbarer heraus, sie gehen ihre gesonderten Bahnen, die Individualität der Einzelnen ist bei weitem entwickelter. Wie schon Rousseau bemerkt hat, mit der Cultur sind die Tugenden der Einzelnen gewachsen, die Gleichheit aber unter den Menschen hat abgenommen. Man wird hieraus ersehn, daß dieses Gesetz der fortschreitenden Absonderung nicht allein in der Natur, sondern auch in der Moral herscht. Wir würden sagen, es ist nicht ein Gesetz der Physik, sondern der Metaphysik.

Bemerken wir nun auch, daß die ursprünglichen Individuen nicht allein von Anfang an als solche bestehn, sondern auch von Anfang an ihre Selbständigkeit in Thaten äußern. Auch unter der Herrschaft der Mechanik? Renan selbst hat uns darauf aufmerksam gemacht, daß diese Herrschaft wohl nie in Wirklichkeit bestanden haben möchte, sondern den reinen Anfang der Dinge, ihr Sein nur dem Vermögen nach bezeichne. Darauf weist nicht weniger der Einwurf der Philosophen hin, welche gegen die rein mechanische Naturerklärung gerichtet worden ist, daß sie den Anfang der Bewegung nicht erklären könnte. Renan hat auch die Annahme, daß er von außen gekommen sei, ab-

Digitized by Microsoft®

geschnitten, indem er mit Recht über den Stoß sich erlustigt, welchen Descartes der Weltmaschine von Gott geben ließ. Was bleibt nun anderes übrig, als die Bewegung von den Substanzen der Welt, den Atomen, ausgehn zu lassen? Ein jedes Atom wird also ein Princip der Bewegung sein; ihm wird eine eigene Thätigkeit zugeschrieben werden müssen, durch welche es in die Entwicklung der Welt eingreift. Daher betrachtet Renan die Atome als Kräfte oder vielmehr als selbständige Dinge, welchen eine Kraft zu selbständiger Thätigkeit eigen ist. Eine solche macht sich uns sogleich bemerklich in der Anziehung und Abstoßung, welche die Atome unter einander ausüben, um in chemischer Mischung und Entmischung Molecüle zu bilden und sich unter einander in Bewegung zu setzen, ein jedes nach seiner besondern Eigenthümlichkeit (Qualität), wie klein und fast unmerklich auch die Regungen ihrer selbständigen Thätigkeit sein mögen.

Denken wir uns nun die Atome so von Anfang an in einem selbständigen Sein und Thun, so erhebt sich die Frage, wozu es denn noch einer fortschreitenden Entwicklung ihrer Kräfte bedarf, um zur Selbständigkeit zu gelangen. In unzähligen Fällen sehen wir, daß die Selbständigkeit eines Individuums doch seine Abhängigkeit von andern Individuen nicht ausschließt. Wir werden der Ansicht eines veralteten Atomismus nicht beistimmen können, welcher die Atome als schlechthin für sich bestehende Dinge sich dachte; die Individuen der Welt hängen zusammen; sie stehen in einem allgemeinen Zusammenhange und werden von dem Allgemeinen beherscht, zu welchem sie gehören. Man pflegt diesen Zusammenhang gewöhnlich mit dem Namen der ursachlichen Verbindung zu bezeichnen. Die unbequemen Schranken, welche sie den Individuen auferlegt, sind es, wovon sie sich befreien müssen, wenn sie ihre Selbständigkeit geltend und erkennbar machen wollen. In der Geschichte der Welt zeigt

Digitized by Microsoft®

sich uns dieser Proceß der Selbstbefreiung. In den frühern Perioden derselben beherscht das Allgemeine die Individuen viel stärker und härter, als in den spätern. Das ist es, was Renan uns schildert in seiner Periodisirung der Weltgeschichte. Der Inhalt der Geschichte ist nur das Fortschreiten einer Entwicklung, in welcher die Individuen allmälig den Zwang der ursachlichen Verbindung überwinden, um ihn in eine bequeme, ihrer Individualität entsprechende Verbindung zu verwandeln. Die ursachliche Verbindung bleibt über das Allgemeine verbreitet; aber unter andern Verhältnissen der Theile, welche das Allgemeine bilden, führt sie zu andern Erfolgen. Wenn das Molecüle sich bildet, tritt es nicht außer Zusammenhang mit den Atomen, welche es umlagern; wenn die Planeten sich absondern von den Sonnen, bleiben sie doch verbunden mit ihnen durch ihre Schwere; der Mensch, welcher sich losreißt von den vorgeschichtlichen Zuständen unter der Herrschaft des Instincts, um seine selbständigen Absichten zu verfolgen, hört doch nicht auf, mit der gesammten Menschheit in Verbindung zu bleiben. Wenn also Renan ein Gesetz fortschreitender Absonderung oder Individualisirung in der Natur uns nachweist, so ist darunter nicht zu verstehn, weder daß die Individuen erst würden, noch daß sie vom Allgemeinen schlechthin sich absonderten, sondern mit jenem Gesetze besteht ein in entgegengesetzter Richtung laufendes Gesetz der Verbindung, durch welches die individuellen Dinge an das Allgemeine sich herangezogen sehen. Das Allgemeine läßt das Besondere nicht los, das Besondere läßt seinen Zusammenhang mit dem Allgemeinen nicht fahren.

Renan hat dieses zweite Gesetz in der Weltgeschichte nicht auseinandergesetzt; nur einzelne Andeutungen in seinem Briefe würde man auf dasselbe beziehen können. Aber unbemerkt hat er es gewiß nicht gelassen. In der Geschichte des Menschen findet es sich nicht minder wirksam als in der Natur. Von ihm müssen wir das-

Digitized by Microsoft®

selbe sagen, was von dem Gesetze der Absonderung gesagt wurde, daß es weder der Physik noch der Moral besonders angehört, sondern ein allgemeines Gesetz der Metaphysik ist. Dafür ist ja auch wohl immer das Gesetz der durchgängigen Wechselwirkung aller Dinge anerkannt worden. Beide einander entgegengesetzte Gesetze entsprechen den allgemeinsten Gesetzen unseres Denkens, in welchem wir absondern oder unterscheiden und verbinden müssen, wie im Werden der Welt abgesondert und verbunden wird.

Ohne Zweifel durfte Renan sich für berechtigt halten, ein so allgemein gültiges und allgemein anerkanntes Gesetz wie das Gesetz der ursachlichen Verbindung vorauszusetzen. Doch ist es nicht ohne Gefahr, wenn man es ohne weitere Erörterung läßt, denn in der gewöhnlichen Meinung sind manche Irrthümer über dasselbe verbreitet. Zu ihnen gehört, daß die ursachliche Verbindung ursprünglich fertig wäre, von niemanden gemacht, wenn nicht von Gott oder von einem unbegreiflichen, mystisch dunkeln Verhängniß. Oder auch die Natur, das Allgemeine läßt man sie machen, ohne daß die besondern Dinge daran Antheil hätten. Es ist dies eine seltsame Meinung, welche nur daran hängt, daß man vom Allgemeinen alles erwartet im Sinn derer, welche nur das Allgemeine als das Wahre anerkennen wollen und der Nothwendigkeit des allgemeinen Gesetzes, sei es der Natur, sei es des Schicksals, die Freiheit und Selbständigkeit der Individuen opfern. Als wäre das Allgemeine nicht die Gesammtheit der besondern Dinge. Im Widerspruch gegen diese Meinung müssen wir sagen, daß die ursachliche Verbindung erst gemacht wird durch die Thätigkeit der Individuen, welche sie als zusammengehörige Theile eines Ganzen, dem Allgemeinen angehörig, eingehn und wechselseitig auf einander wirkend zum gemeinschaftlichen Erfolg ihrer Arbeit haben, daß sie daher auch nicht immer dieselbe bleibt, sondern sich fortwährend

Digitized by Microsoft®

anders gestaltet nach dem Wechsel der Thätigkeiten, welche den Individuen zugerechnet werden müssen, also ihre freien Thätigkeiten sind, daher auch mit den Individuen fortschreitend sich entwickelt.

Renan kann keiner andern Meinung sein, denn in seiner Beschreibung der fortschreitenden Weltbildung giebt er uns ein Bild dieser beständigen Entwicklung der ursachlichen Verhältnisse, in welcher nach der einen Seite zu die Individuen oder Atome sich lösen, nach der andern Seite zu fester und inniger sich binden. Durch die Macht der ursachlichen Verbindung ist nicht von Anfang an die innigste Gemeinschaft des Ganzen hergestellt. Die Atome liegen zuerst in der lockersten Verbindung neben einander, zwar nicht völlig unverbunden, weil sie einem Ganzen angehören, aber doch in dem geringsten Grade des Zusammenhangs (der Cohäsion), in welchem wir uns den Aether denken. So hat man sich wohl denken können, daß sie gleichgültig, ohne Theilnahme aneinander in der noch völlig todten Natur bestänben; aber einen Anhang (Adhäsion) haben wir doch unter ihnen anzunehmen, wenn wir nicht die Stetigkeit der Raumerfüllung aufgeben und das Unding des leeren Raumes in die Natur eindringen lassen wollen. Wenn aber Atome zur Molecüle sich verbinden, dann gehen sie unter einander eine stärkere, festere, innigere Verbindung ein und sondern sich dadurch von den übrigen Atomen ihrer Umgebung ab, ohne doch das allgemeine Band der Wechselwirkung mit ihnen aufzugeben. Derselbe Proceß zeigt sich, wenn das Schwere vom Aether sich trennt; es gelangt zu einer festern, engern Verbindung seiner Theile, ohne außer ursachlicher Verbindung mit dem umgebenden Aether zu treten; ebenso lösen sich die Planeten von der Sonne, die lebendigen Wesen von ihrem irdischen Boden, um engere Verbindungen ihrer Glieder einzugehn und in ihnen auch ihre Verbindung mit dem Ganzen festzuhalten. Ein Trieb nach engerer

Digitized by Microsoft®

Gemeinschaft geht durch diese Entwicklung hindurch; durch die Entwicklungen, zu welchen er treibt, wird die Wechselwirkung aus ihrem lockerern Verbande und zu engern Verbindungen ihrer Glieder gezogen. Sie bleibt nicht dieselbe; durch die Thätigkeit der Atome wird sie ungestaltet. Anfangs lagen die Atome in einer formlosen Materie wie in einem Chaos zusammen, in der Entwicklung ihrer Kräfte haben sie eine erkennbare Form angenommen. Das ist geschehen dadurch, daß die Atome die in ihnen liegenden Kräfte entfaltet und dadurch ihre Individualität an das Licht gebracht haben, denn die innigere Verbindung, welche das eine Atom mit dem andern eingeht, ergiebt sich nicht willkürlich, sondern nach ihrer verwandtschaftlichen Natur, welche ihre Wahl zur Verbindung bestimmt.

Der Trieb zur Gemeinschaft, welcher in Adhäsion und Cohäsion der weltlichen Dinge sich verräth und in dessen Entwicklung die Wechselwirkung sich gestaltet, die Form der Welt sich herstellt, wird auch als Trieb zur Mittheilung betrachtet werden können. Jede Wechselwirkung ist ja eine Mittheilung; in Leiden und Thun geben die Dinge einander Zeichen und empfangen Zeichen von einander; nur an solchen Zeichen erkennen sie sich gegenseitig. Daß aber solche Zeichen unter ihnen gewechselt werden, zeigt sich erst deutlich, wenn dieselben auch verstanden werden. Daher kann auch erst im Verstande des Menschen der Trieb zur Gemeinschaft als ein Trieb zur Mittheilung sich kennbar machen, und erst auf der höchsten uns bekannten Stufe der Weltbildung eröffnet sich uns die volle Bedeutung der Vorgänge, welche unser Nachdenken beschäftigen. Es ist wahr, schon die Thiere theilen sich mit; wie Renan sagt, schon in den niedrigsten Classen des Thierreichs findet sich eine dunkle Rückkehr zur Einheit, darunter versteht er die Rückkehr zum Allgemeinen und zur Erkenntniß seines Grundes, Gottes;

Digitized by Microsoft®

aber die Spuren dieser Rückkehr sind sehr dunkel; im Menschen dagegen treten sie uns in unzweideutiger Weise hervor, schon in seiner Vorgeschichte. Mit der Bildung der Sprachen und Sagen ist er da beschäftigt, d. h. mit den Mitteln und den Werken gegenseitiger Mittheilung. In ihnen sondert sich die Menschheit von der übrigen Welt ab, um eine um so innigere Gemeinschaft ihrer Glieder in einer moralischen Gesellschaft zu gewinnen. Aber auch in diesen vorgeschichtlichen Werken ist die Eigenthümlichkeit der Individuen noch nicht recht hervorgetreten, ihr Innerstes haben die einzelnen Menschen in ihnen noch nicht mitgetheilt, denn Sprache und Sage stellen sich weniger als Sache der Einzelnen, mehr als Zeichen der allgemeinen menschlichen Natur oder der nationalen Massen dar. Erst in den Werken der eigentlichen Geschichte kommt es zur Eröffnung der individuellen Charaktere. Da nimmt ein jedes Individuum in Anspruch, in der sittlichen Gesellschaft sein Recht zu behaupten, seine Originalität geltend zu machen, seinen besondern sittlichen Beruf, die Stimme seines Gewissens; und die Annalen der Geschichte verzeichnen die Thaten der Einzelnen, welchen es geglückt ist in ihrem Leben, für alle kennbar aus der Menge der Menschen hervorragend, das Gepräge ihres Charakters darzustellen.

Uebersehen wir diesen Gang in der Weltbildung, so sehen wir in ihm das Schauspiel einer fortschreitenden Individualisirung, wie Renan uns bemerklich gemacht hat, aber auch einer fortschreitenden Mittheilung. Was wir für uns gewinnen, die ausgeprägte Individualität, wollen und können wir nicht für uns behalten; wir theilen es mit in der Wechselwirkung. Alles, indem es sich individualisirt, sich loszureißen, auszuzeichnen strebt, macht sich auch kennbar. Und indem es sich mittheilt, sein Geheimniß gleichsam verräth, empfängt es auch die Mittheilungen der Andern, welche mehr und mehr kennbar aus

Digitized by Microsoft®

der Masse des Chaos hervortauchen. Die Welt, das Allgemeine, offenbart sich mehr und mehr, indem sie hervortreten läßt, was in ihrer Allgemeinheit von Besonderheiten liegt; anfangs war es verborgen, mit der Entwicklung der individuellen Kräfte in einer fortschreitenden Ordnung der ursachlichen Verhältnisse tritt es zu Tage. Der Proceß der Absonderung, welchen Renan beschreibt, besteht nur darin, das die besondern Kräfte der Individuen gegen das Allgemeine der ursachlichen Verbindung allmälig eine festere, geordnetere Stellung nehmen, in welcher sie ihre Individualität, Selbständigkeit, Freiheit im Zusammenhange des Ganzen geltend machen können. Aus dem Chaos der allgemeinen Wechselwirkung bildet sich so die geordnete Form des Weltalls, in dessen Gesetz ein jedes Glied seine Freiheit zur Entfaltung seiner Kräfte hat, so wie ein wohlgeordneter Stat einem jeden Bürger die Freiheit gestattet, seine besondern Gaben zum Besten des Ganzen zu verwerthen.

Bei der Betrachtung dieses allgemeinen Gesetzes der Weltentwicklung in ihren entgegengesetzten Richtungen wird man auch nicht übersehen dürfen, daß die Mittheilung unter den Individuen, welche zu fruchtbarer, inniger Gemeinschaft führt, im Kleinen beginnt und allmälig über größere Maße sich ausdehnt. Eine in der Natur der Dinge angelegte Verwandtschaft derselben in höhern und geringern Graden hat man in der Chemie, in der Naturgeschichte anerkennen müssen; sie findet sich nicht weniger im moralischen Leben. Auf ihr beruhen die Erscheinungen der Anziehung und Abstoßung, der Liebe und des Hasses. Das Verwandte sucht sich, und indem es sich von dem Verwandten angezogen fühlt, verschmäht es die störende Gemeinschaft mit dem weniger Verwandten. Die Grade der Verwandtschaft schließen aber nicht aus, daß alles mit allem in Gemeinschaft sich setzen könne; denn alles ist verwandt; nur dem Verwandtern wendet sich die Mittheilung zuerst zu und erst später verbreitet

Digitized by Microsoft®

sie sich über die entferntern Verwandtschaften. Daher beginnt die Mittheilung unter den Individuen mit den kleineren Kreisen; in ihnen sucht sie zuerst die innigste Wechselwirkung herzustellen; aber keine unüberwindliche Schranke ist ihr gesetzt; in der allgemeinen Wechselwirkung empfangen wir Mittheilungen von allen Dingen; es kommt nur darauf an, daß wir lernen, sie in innigster Gemeinschaft uns anzueignen, d. h. die Zeichen der Dinge, welche sie uns zuführen, zu verstehen.

Was Renan uns vom Weltall lehrt, kann zu keinem andern Ergebniß führen. Er sieht alles im Werden. Auch die ursachliche Verbindung muß werden. Freilich von Anfang an ist sie vorhanden, weil von Anfang an alles im Werden ist, jedes Ding in Thätigkeit sich rührt, anzieht und abstößt; aber erst diese Thätigkeiten der Individuen lassen sie werden. Und anfangs ist sie ganz anders vorhanden als im Fortgang der Dinge; zuerst begründet sie nur eine äußerliche und spärliche Gemeinschaft, je mehr aber das Leben fortschreitet, um so inniger wird die Gemeinschaft, um so reicher werden die Mittheilungen. Zuletzt im Leben der Vernunft gelangt man dazu, die Gemeinschaft mit allem aufzusuchen und nach Kräften zu verwirklichen. Die vernünftigen Individuen betreiben sie mit dem Bewußtsein des Zwecks, und mit der Zuversicht, daß auf sie Alles angelegt sei, geht die Wissenschaft an ihr Geschäft, die Geschichte der Welt als einen Proceß zu begreifen, in welchem die Einheit des Ganzen immer weiter und immer inniger dem selbständigen Bewußtsein des Individuums, dem freien Denken, sich entfalten soll. Die Menschheit ist der Schauplatz, auf welchem für uns am sichtbarsten das Werk der Mittheilung des Allgemeinen an das Einzelne sich vollzieht. Denn der Mensch hat die Fähigkeit, um einen Ausdruck Renan's zu gebrauchen, die Entdeckungen der früheren Zeit zu Capital zu

Digitized by Microsoft®

schlagen, d. h. die Mittheilungen aller Zeiten zu sammeln und im innigsten Verständniß sich anzueignen.

Diese Lehre ist nicht neu, vielmehr von zu allgemeiner Wahrheit, als daß sie nicht zu allen Zeiten in der Forschung anerkannt, wenn auch nicht immer in gleicher Form ausgesprochen worden sein sollte. Eine jede Zeit hat sie in neuem Lichte, in dem Lichte ihrer wissenschaftlichen Entdeckungen, sich zu erneuern. Man hat sie die Lehre vom Mikrokosmus genannt und besonders auf den Menschen angewendet. Im allgemeinsten Sinn genommen, fordert sie, daß die große Welt im Kleinsten, im Atom, sich zum Bewußtsein kommen soll; sie soll sich ihm mittheilen und in sein innerstes Verständniß aufgenommen werden. Im Bewußtsein ist jedes Individuum für sich, abgesondert von allen übrigen Dingen; im Bewußtsein aber nimmt auch das Individuum alle Welt in sich auf, empfängt ihre Wirkungen und wirkt von ihm aus zurück auf alles; denn seine Erkenntniß soll ihm auch zur Macht ausschlagen. Jeder wissenschaftliche Forscher, welcher des Gehalts seiner Bestrebungen sich bewußt ist, muß wissen, daß er nichts anderes will als die große Welt, soweit irgend möglich, in die kleine Welt seines Innern bringen und seine Macht mit der Macht des Aeußern möglichst in Gleichgewicht setzen. Der Zweck des vernünftigen Menschen läßt sich nur in der Einigkeit mit der ganzen Welt erreichen.

Indem nun auch Renan hierin seinen Frieden sucht und besonders den Frieden der Naturwissenschaft mit der Geschichte herstellen möchte, hat er, wie mir scheint, keine der beiden Richtungen verkannt, in welchen das große Gesetz der Weltgeschichte sich bewegt, sondern nur die eine derselben mehr vorausgesetzt als entwickelt. Wir haben auch schon bemerkt, daß er mit der gewöhnlichen Meinung die Individuen von den Atomen unterschieden hat, woraus Schwierigkeiten in der Darstellung seiner Gedanken ihm erwachsen sind. Dies äußert sich noch in einem

Digitized by Microsoft®

Punkte, welchen wir nicht übergehen dürfen, weil er leicht Anstoß erregen könnte, in der Lehre von der Auferstehung oder von der Unsterblichkeit der Seele.

Auch auf diesen Punkt geht er nur in fragmentarischen Andeutungen ein. Er beginnt mit einer Widerlegung der empirischen Naturforscher, welche in unserm Bewußtsein nur eine Resultante, ein Ergebniß unserer Organisation, der natürlichen Functionen unseres Gehirns sehen und daraus auf die Vergänglichkeit unseres Bewußtseins schließen. Gegen sie unterscheidet er von dem Bewußtsein die Seele oder die Person. Beide Worte, Seele und Person, scheint er in gleicher Bedeutung zu nehmen. Vom Bewußtsein giebt er zu, daß es vergänglich wäre, weil es im Raum seine Schranken habe, von der Seele oder Person dagegen behauptet er, daß sie als frei gedacht werden müsse von den räumlichen Bedingungen, weil der Mensch oft in weiter Entfernung stärker wirke als an dem Orte seiner leiblichen Gegenwart. Ihr Sein ist nirgends. Wo die Seele wirkt, wo sie liebt, da sollen wir sie suchen. Gott ist der Ort der Seelen. In ihm haben sie ihr ewiges Sein und Theil an dem allgemeinen Bewußtsein. Nachdem wir Asche geworden und die Molecülen unseres Körpers sich zerstreut und verwandelt haben, sollen wir in Gott unsere Auferstehung zu unvergänglichem Sein in der wahren Welt feiern, welche wir zu machen selbst beizutragen haben. Nur geringes Gewicht, muß ich gestehen, kann ich auf diese Widerlegung der Naturalisten legen; auch kann ich mich nicht davon überzeugen, daß Renan diesen Bemerkungen die Kraft zuschreiben wollte, alle Zweifel zu beseitigen, welche über den oft besprochenen Lehrpunkt von der Unsterblichkeit der Seele oder der Person schweben. Ihre Kraft beruht nur auf der Unterscheidung zwischen Bewußtsein und Seele oder Person. Begründet ist diese Unterscheidung nicht, und bei dem engen Zusammenhang zwischen Seele

Digitized by Microsoft®

und Bewußtsein möchte sie auch wohl nicht ohne weitläuftigere Untersuchung begründet werden können. Die Worte Seele und Person sind auch wohl schwerlich in derselben Bedeutung zu nehmen, und über ihren Gebrauch in wissenschaftlichem Sinn herscht noch großes Schwanken.

Doch habe ich nichts dagegen zu erinnern, wenn Renan seine Gründe für genügend hält; er hat sie nur angedeutet. Die Weise, wie er über das Fortleben der Person sich ausspricht, könnte wohl Andern anstößig erscheinen, und gewiß, sie ist Vielen anstößig gewesen; ich dagegen finde sie in Uebereinstimmung mit seiner ganzen Denkweise. Das unvergängliche Sein der Person sucht er in ihrem Fortwirken. Man wird sich dabei daran erinnern müssen, daß er das wahre Sein der Dinge in ihrem Leben findet, und das Leben wird er wohl vom Wirken genauer zu unterscheiden nicht für nöthig gehalten haben. Fortwirken und Fortleben sind ihm dasselbe. Wenn er seine Gedanken hierüber an dem Beispiel Jesu erläutert, wenn er sagt, Jesus lebe jetzt tausendmal mehr als zur Zeit seines irdischen Lebens, weil er jetzt tausendmal mehr geliebt werde, so ist das freilich kein vollständiger Ausdruck seiner Meinung; er setzt daher auch hinzu, daß in Gott alle Seelen fortleben, welche jemals gelebt haben, und läßt in Gott jedes Bewußtsein auferstehen und den einzelnen Menschen Theil haben am allgemeinen Bewußtsein. Ausdrücklich schließt er es aus, daß der Nachruhm das Fortleben der Person vertreten dürfe; die so eben angeführten Ausdrücke schließen aber auch das Nachwirken aus, sie fordern für die Person ein selbständiges Fortbestehn in ihrem Bewußtsein, in ihrer Erkenntniß; nicht bloß ein Nachwirken, sondern auch ein Fortwirken wird darin eingeschlossen sein. Eine jede Seele soll Theil haben an der Vollendung der Wissenschaft, welche Renan uns in Aussicht gestellt hat. Das wird wohl alles in sich schließen, was wir vom künftigen Leben erwarten dürfen.

Digitized by Microsoft®

Aber die Frage können wir nicht umgehn, warum Renan mit so manchen Umschweifen, erst dadurch, daß er uns an unser Fortwirken in der Geschichte, an unsere ewige Stelle in Gott erinnert, zu diesem Ergebnisse gelangt. Viel einfacher scheint uns die Sache zu liegen, im Allgemeinen und auch in dem Gedankengange Renan's. Ein jedes Atom, ein jedes Individuum ist seinem Wesen nach unsterblich; Leben und Tod bezeichnen nur einen periodischen Wechsel in den Entwicklungen seiner Kraft, durch welchen es hindurchzugehen bestimmt ist. Gott hat ihm Unsterblichkeit verliehen, indem er es geschaffen hat; denn sein Schaffen ist ewig wie sein Wesen; was er schafft, ist geschaffen für die Ewigkeit. Dem fügt Renan noch ein sehr starkes Argument hinzu, welches aus seinen Untersuchungen über den Fortgang in der Weltbildung hervorgeht. Sie schreitet fort in der Absonderung individueller Dinge; die lebendigen, die in vollem, freien Bewußtsein lebenden Wesen sind die Spitze ihrer fortschreitenden Entwicklung; aus dem kleinsten, unmerklichen Leben geht das große, alles umfassende Leben der wissenschaftlichen Erkenntniß hervor, welches jedes zu ihm erweckte und erwachte Individuum selbständig in sich erzeugen muß. Dies ist der Zweck der ganzen Weltgeschichte, daß in den denkenden Individuen alles sich offenbare, was in der Natur verborgen lag, die Weisheit Gottes, welche die Dinge geschaffen hat. Es ist wohl unnöthig, hinzuzusetzen, daß mit dieser Weltansicht die Annahme, daß die Individuen mit ihrem Bewußtsein vergehen könnten, nicht vereinbar ist.

Warum also die Umschweife Renan's in dieser Lehre? Nur zwei Gründe weiß ich dafür zu ersinnen, welche beide schon im Allgemeinen berührt worden sind. Der eine liegt darin, daß er Atom und Individuum unterschieden oder die gleiche Bedeutung beider Worte nicht deutlich genug hervorgehoben hat. Der andere fließt daraus, daß er in Beschreibung der Weltentwick-

Digitized by Microsoft®

lung den Proceß der fortschreitenden Verbindung weniger stark als das Fortschreiten in der Individualisirung hat hervortreten lassen. Wenn das erstere nicht der Fall gewesen wäre, so würde er nicht nöthig gehabt haben, das Fortbestehen der Individuen, welche er Personen oder Seelen nennt, gegen die Naturalisten zu vertheidigen, denn die Unvergänglichkeit der Atome oder der Materie, wie sie sagen, ist von den Naturalisten, welche auf diese Hypothese eingegangen sind, immer behauptet worden; was sie bestritten haben, war nur die Unvergänglichkeit der Aggregate, der Sonnen, der Planeten, der lebendigen Organismen, welche von der gewöhnlichen Meinung als Individuen angesehen werden. Was nun diese betrifft, so hatte man wohl Grund, ihre Unauflöslichkeit zu bezweifeln, wenn nicht zu leugnen; aber dieser Grund trifft doch nicht die wahren Individuen, möge man sie Personen oder Seelen nennen. Unsere Erfahrung zeigt uns freilich keine andere Individuen, welche Selbständigkeit in dem Grade gewonnen hätten, daß sie in ihrem innern Bewußtsein sich selbst von der äußern Welt unterscheiden und das Bild des Ganzen in sich darstellen könnten, als solche, welche auch zugleich das Aggregat eines Organismus zusammenhalten und zu ihren Zwecken verwenden; auch giebt uns unsere Erfahrung keinen Fingerzeig darüber, wie die Individuen, welche einen Organismus belebt haben, nachdem er sich aufgelöst hat, zu einem neuen Organismus gelangen könnten; aber es handelt sich ja in dieser Untersuchung auch gar nicht um eine Sache, welche aus unserer beschränkten Erfahrung ihre Entscheidung erwartete. Renan hat uns daran gewöhnt, weit über die Gegenwart hinaus zu blicken, aus dem bisherigen Laufe der Welt Folgerungen auf die Zukunft zu ziehn und die Natur wie die Geschichte um ihren Zweck zu befragen. Wenn wir nun sehen, daß die Welt ihre fortschreitende Individualisirung bis zu den Personen fortführt, welche in ihrem Bewußtsein eine Wissenschaft der

Digitized by Microsoft ®

Welt zu entwickeln beginnen, dann erwarten wir mit Renan, daß diese Wissenschaft sich auch vollenden werde, und können nicht daran zweifeln, daß auch die Personen fortleben werden, welche sie begonnen haben, denn nur ihnen gehörte der Beginn und die Fortsetzung an, auch nur ihnen wird die Vollendung zufallen können. Aber es stellt sich nun die Frage ein, wie können solche Personen ohne Organismus fortleben und weiter ihre Wissenschaft entwickeln. Wenn wir sie beantworten wollen, so werden wir wohl unsere Zuflucht nehmen müssen zu den Hoffnungen, welche die fortschreitende Verbindung in der Weltentwicklung uns erweckt. Dies trifft also den zweiten Punkt, dessen weitere Ausführung wir vermißt haben. Die fortschreitende Verbindung in der Weltentwicklung, müssen wir annehmen, organisirt für uns und wir sollen für sie organisiren, indem wir unsere Verbindung mit der übrigen Welt in Mittheilung und Empfänglichkeit für ihre Mittheilungen immer enger und inniger zu schließen suchen.

Doch wir entfernen uns zu weit von den Gedanken, welche Renan zur Sprache gebracht hat. Wir wollen nur bemerklich machen, daß seine Untersuchungen vorherschend das theoretische Leben treffen. In ihm haben wir weniger mit der Verbindung als mit der Absonderung der Individuen zu thun. Denn der wissenschaftliche Denker sondert sich ab; zuerst sucht er das Weltall in sich zu bringen; die Mittheilung dessen, was er in seinem Innern zur Reife gebracht hat, ist für ihn eine spätere Sache, eine Sache seiner praktischen Wirksamkeit.

Wir werden nun unsere Randbemerkungen mit einigen Sätzen abschließen können, welche nur weniges hinzufügen, aber das früher Vereinzelte zusammenfassen und in ein allgemeineres Licht stellen.

In der Uebersicht, in welcher Renan den Lauf der Weltgeschichte mit kühnen, aber sichern Zügen gezeichnet hat, ist er

Digitized by Microsoft®

ausgegangen von den Naturwissenschaften, deren Verbindung mit den moralischen Wissenschaften er sucht. Er konnte es nicht dulden, daß beide immer mehr von einander sich absonderten, in Streit mit einander geriethen, dadurch das Ganze der Wissenschaft in Anarchie auflösten und unsicher machten. Er konnte sich auch nicht verhehlen, daß die glänzenden Entdeckungen der Naturwissenschaften und die Sicherheit, welche sie in ihren Ausgangspunkten bieten, im Streite der Parteien ihnen den Sieg zuzuwenden schienen, einen gefährlichen, einen verderblichen Sieg, über welchen nur die Partei frohlocken könnte, das Ganze zu Grunde gehen müßte. Er selbst, den moralischen Wissenschaften zugethan, hat darauf gesonnen, zu zeigen, daß die Lehren der Naturwissenschaften, wohlverstanden und in ihrem Ganzen betrachtet, nicht in Streit ständen mit der Geschichte der Vernunft, ihren beständigen Fortschritten und ihrer Spitze, der heiligen Geschichte, welche einen letzten Zweck, einen endlichen Sieg der Vernunft uns hoffen läßt, wenn man nur die Ueberlieferungen des Glaubens in ihrem wahren Sinn zu verstehen wüßte. Seine Absicht dachte er dadurch zu erreichen, daß er vom Standpunkte der Naturwissenschaften aus zeigte, wie sie in aufsteigender Linie zum Gipfel der Vernunft hinaufführten.

Ein entgegengesetzter Gang der Untersuchung wäre möglich gewesen. Nicht nothwendig wendet sich die Wissenschaft sogleich auf die Erkenntniß der Natur. Sie kann auch vom Denken der Vernunft beginnen, das Bewußtsein, die Gesetze der Vernunft, die Gebote des sittlichen Lebens zum ersten Gegenstande der Untersuchung machen. Nur die gegenwärtige Lage der wissenschaftlichen Forschung scheint den Weg rathsam zu machen, welchen Renan eingeschlagen hat. Wir können nicht leugnen, daß die neuere Wissenschaft seit den Zeiten eines Baco, eines Carteſius ihre sichern Ausgangspunkte in der Erforschung der Natur gesucht hat. In Deutschland zwar ist man seit Kant einem

Digitized by Microsoft®

andern Wege zugelenkt worden, dem Wege des Idealismus, wie man sich auszudrücken pflegt; aber auch in Deutschland sind die Nachwirkungen des Naturalismus oder Materialismus noch immer sehr fühlbar, um vieles mehr in Frankreich und in England. Daß Renan die Lage der Wissenschaften in seinem Vaterlande besonders bedachte, wird man in der Ordnung finden.

Die Wahl seines Weges begünstigt aber den Schein, als müßte er der Meinung sich zugesellen, welche der Natur ein unbestreitbares Uebergewicht zugesteht. Seinem Ausgangspunkte entspricht es, daß er die Natur als Grundlage alles Werdens, alles Lebens betrachtet. Naturprocesse leiten alle Entwicklungen der Vernunft ein; sie steigern sich allmälig, bringen die lebendigen Wesen hervor, treiben sie zum Bewußtsein, der Mensch mit seiner Wissenschaft ist ihr Ergebniß; eine nothwendige Folge des Frühern, tritt er in die Geschichte ein und wird von der Natur seines Landes in der Geschichte geleitet; sein moralisches Leben gestaltet sich in Folge niederer Naturprocesse und alles Gute, Schöne und Wahre, welches von ihm zu Tage gebracht wird, ist nur ein höherer Grad desselben Processes, welcher in seinen niedern Graden als ein reines Werk der blinden und nach nothwendigem Gesetze arbeitenden Natur uns erscheint. Vom niedrigsten bis zum höchsten Grade des weltlichen Daseins offenbart sich nur mehr oder weniger derselbe immanente Gott. Diese Folge des Gedankenganges tritt am schroffsten hervor in den Sätzen des wohlwollenden Anonymen, welche Renan sogar, als den Fundamentalsatz seiner Theologie ausdrückend, gelten läßt. Wenn ich mich in Renan's Sinn und Absicht versetze, so muß ich gestehen, daß ich hierin nur ein unvorsichtiges Zugeständniß an seine Gegner sehen kann; denn die moralischen Wissenschaften, deren Adel er vertheidigen will, können sich hiermit nicht einverstanden erklären. Bei guter Ueberlegung werden

Digitized by Microsoft®

sie anerkennen, daß Naturbedingungen vom Frühern aus das Spätere bestimmen; aber sie werden nicht darauf eingehen können, daß alles Spätere aus dem Frühern nur in einer nothwendigen Steigerung des Naturprocesses sich ergiebt. Außer den Gradunterschieden müssen sie auch noch andere Unterschiede annehmen. Von der Nothwendigkeit des allgemeinen Naturprocesses haben sie, als nicht dem Grade, sondern der Art nach verschieden die Freiheit der Vernunft zu unterscheiden, von dem Guten das Böse.

Wenn Renan auch den letzten Unterschied unberücksichtigt lassen konnte, so doch nicht den ersten. Von dem nothwendigen Gesetze der Natur handeln seine Lehren ausführlich, die Freiheit der Vernunft setzt er voraus, ohne sich genauer über ihren Unterschied von der Naturnothwendigkeit auszusprechen. Man kann sich kurz über ihn so erklären, daß die letztere das ist, was das allgemeine Gesetz von den Individuen erzwingt, die erstere das, was den Individuen zuzusprechen ist als ihre eigene That. Diese Erklärung wird auch Aufschluß geben über den Zusammenhang zweier Punkte in den Untersuchungen Renan's, welche in ihrer Vereinzelung räthselhaft erscheinen. Der eine ist der hier angeregte, sein Schweigen über den wesentlichen Unterschied zwischen Freiem und Nothwendigem, der andere hat uns früher Anstoß gegeben, daß er einen Unterschied zu machen scheint zwischen Atom und Individuum, so daß es in seiner Lehre sogar den Anschein gewinnt, als wollte er die Individuen erst entstehen lassen durch einen Naturproceß der Ausscheidung aus dem Allgemeinen. Mit der Lehre von den Individuen hängt natürlich auch die Lehre von der individuellen Freiheit zusammen. Dadurch, daß die eine nicht ganz klar hervortritt, muß auch die andere verdunkelt werden.

Daß nun Renan über diese beiden zusammenhängenden Punkte, obgleich sie im Kreise seiner Fragen liegen, keine genügende Aus-

Digitized by Microsoft®

kunft giebt, werden wir daraus herleiten können, daß er von den Naturwissenschaften ausgeht. Ihre Hypothesen nehmen zwar Atome an, aber sie betrachten dieselben als etwas ganz Unselbständiges. Die Physik geht nicht auf die Erkenntniß der Individuen. Die Mechanik hat es nur mit Massen der Atome zu thun, und ihr einziges Bestreben ist nur darauf gerichtet, das allgemeine Gesetz ihrer Bewegung zu erkennen. Das setzt sich fort durch alle Zweige der Naturforschung; sie will nur allgemeine Gesetze der Natur erkennen. Für sie ist das Individuum gar nicht vorhanden, sondern nur das Allgemeine. Dies klingt paradox gegenüber der nominatistischen Meinung, welche in und mit der neuern Physik zur Herrschaft gekommen ist. Es ist eine zu einfache Wahrheit, als daß sie den Verwicklungen unserer Wissenschaft glaublich erscheine sollte. Aber man sehe nur zu; von der mechanischen Physik herab bis zu der beschreibenden Naturgeschichte lehren alle Naturwissenschaften nur von allgemeinen Gesetzen; die letztere steigt nur bis zu den Gesetzen der Arten herab; die Individuen dienen nur als einzelne Exemplare zu Beispielen, an welchen man das allgemeine Gesetz der Art erkennen kann. An Cajus oder Sempronius denkt keine Naturwissenschaft, nur den Körper oder das organische Wesen oder die menschliche Art sieht sie in solchen Individuen. Aus dem Bann seiner allgemeinen Lehren muß der Naturforscher heraustreten, um zu ihrer praktischen Anwendung zu kommen, erst dann bekommt er mit Individuen zu thun. Anders ist es mit den historischen Wissenschaften; sie haben es vom Anfang an mit dem praktischen Leben zu thun und beginnen daher auch mit der Erforschung der Individuen. Der Naturforscher vergißt über das Object seiner Forschung, über das allgemeine Gesetz der Naturordnung, in welcher das Allgemeine die Individuen zu ihrem Dienste zwingt, sich selbst und alle besondere Subjecte der Erscheinung. Davon ist der

Digitized by Microsoft®

allgemeinste Beweis, daß die Naturwissenschaft nur von der Nothwendigkeit redet, in welcher jedes Besondere durch das Allgemeine bestimmt wird, nichts aber weiß von der Freiheit und Selbständigkeit der Individuen, welche ihre eigenen Bahnen gehn, in ihnen vom allgemeinen Gesetze abweichen und mit ihm in Conflict gerathen können.

Wer nun diesem Gange der Naturforschung folgt, dem werden sich nur Processe der allgemeinen Natur in der Bildung der Weltordnung darstellen. Das hat auch Renan erfahren. Aber beim Allgemeinen kann er doch nicht das Besondere ganz vergessen, dessen Allgemeines es ist. Daran denkt auch die Naturwissenschaft sogleich, wenn sie dem allgemeinen Gesetze der Bewegung die besondern bewegten Massen, welche ihm folgen müssen, und ihre Atome entgegengesetzt, obgleich als völlig unselbständige Wesen, und noch weiter muß sie hierin fortfahren, indem sie Zwischenglieder aufsucht zwischen dem allgemeinsten Naturgesetz und den besondersten Atomen, um eine Ordnung im Zusammenhang der Natur erkennen zu lassen; denn diese Zwischenglieder sind immer ein Mittleres, zugleich ein Besonderes gegen das Allgemeinste und ein Allgemeines gegen das Besonderste. An der Hand der Naturwissenschaften hat nun Renan zu zeigen gewußt, wie der allgemeine Naturproceß in der Ordnung der Zeit immer mehr zur Besonderung fortschreitet, daß so auch die lebendigen Wesen auf der Erde ihr selbständiges Leben empfangen und der Mensch zu seinem Bewußtsein gelangt, welches niemanden anders gehört als ihm. Wenn wir das Resultat seiner Lehren über den Zusammenhang zwischen Natur- und Geschichtswissenschaften zusammenfassen sollten, so würde es dahin lauten können, daß jene zeigen, wie die Natur aus dem Allgemeinen das Besondere herausarbeitet, und diese alsdann die Erforschung der Individuen in ihrem besondern Leben übernehmen. Diesem Gange der Untersuchung ist es entsprechend, daß nun auch die

Digitized by Microsoft®

Individuen als Producte der Natur, ihr Leben und ihr Bewußtsein als eine Resultante der vorhergehenden Naturprocesse und nur als der höchste Grad in der Entwicklung der allgemeinen Natur betrachtet werden.

Wir haben aber schon darauf hingewiesen, daß dies nicht die Meinung Renan's in vollständigem Abschluß ist, sondern nur aus dem besondern Zwecke seines Briefes hervorgeht. Er sollte das freie Leben, das freie Denken der Individuen verkümmern wollen und nicht einsehen, daß darin andere Unterschiede sich geltend machen, als die Gradunterschiede in der Entwicklung der allgemeinen Natur, die specifischen Unterschiede nemlich der Individuen? Dies wäre durchaus gegen seine Absichten, welche für die Fortschritte in der Entwicklung der Freiheit streiten. Das ist das Wesen der Freiheit, welche er will, daß sie das freie Eigenthum der Individuen schafft und fortschreitend mehrt, das, was den Individuen in voller Wahrheit zugerechnet werden darf als ihr Erwerb und ihr Besitz. Damit ist vereinbar, daß man die Individuen mit einander vergleicht und sie nach dem Grade ihrer Entwicklung abschätzt, weil sie auch dem Allgemeinen angehören; aber nur hierauf ihre Unterschiede zu beschränken, ist nicht erlaubt; ein jedes von ihnen hat sein besonderes, eigenthümliches Wesen.

Ueber das freie Leben der vernünftigen Wesen macht nun Renan auch seine Bemerkungen. Sie weisen auf den Zweck hin, welcher in weitester Ferne liegt, welcher mit dem Leben unserer Erfahrung kaum vergleichbar sein möchte. Wir werden es daher auch erklärlich finden, daß in diesem Theile seines Briefes die Gedanken viel aphoristischer gehalten sind als in dem vorhergehenden, weil er seine Beweise soviel als möglich der Erfahrung zu entnehmen sucht. Um so mehr wird es erlaubt sein, über die Grenzen hinauszublicken, welche er sich gesteckt hat.

Digitized by Microsoft®

Gewiß haben wir das Leben der Vernunft, das freie Leben der Individuen, worauf Renan's Gedanken hinausgehn, noch weit mehr in der Zukunft als in der Vergangenheit zu suchen; aber den Grund zu ihm werden wir auch in die fernste Vergangenheit zurück verlegen müssen. So werden auch die specifischen Unterschiede der Individuen schon auf den ersten Stufen der Weltentwicklung nicht ohne Wirkung bleiben. Ohne sie würde es keine solche Stufen, keine Perioden im Laufe der Dinge geben; denn wenn die allgemeine Natur alles beherschte, so gäbe es keinen Kampf, keine Hemmung im stetigen Gange der Entwicklung. Renan verbittet sich zwar die Schöpfungen in einem Ruck, er will mit Recht alles allmälig sich bilden lassen, weil die allgemeine Natur ihr Werk nach seinem sich gleich bleibenden Gesetze fortführt; aber er nimmt dabei doch Perioden in der Weltgeschichte an, in welchen nicht bloß Steigerungen des bisher Vorhandenen sich finden, sondern etwas Neues auftritt, etwas Besonderes, bisher im Allgemeinen Verschlungenes sich loslöst.

Die Frage kann nicht ausbleiben, worin dieses Neue liege. Renan läßt uns ein Gesetz erkennen, nach welchem die periodischen Fortschritte in der Weltgeschichte auf Absonderungen besonderer Glieder von dem Allgemeinen beruhn, mit welchem sie früher unterschiedlos verbunden waren. Aus dem Chaos der ursprünglichen Natur, in welchem nichts zu unterscheiden war, gliedert sich die Welt zu ihrer gegenwärtigen Ordnung; Sonnen, Planeten, die Arten der lebendigen Dinge erfüllen die Welt; der einzelne Mensch, anfangs in einer unbewußten Production der Sprachen, der Mythen einem allgemeinen Instincte gehorsam, löst sich von dieser ihn beherschenden Naturmacht los und beginnt mit dem Bewußtsein seiner persönlichen Absichten seine Werke zu betreiben. Jede dieser Perioden bringt etwas Neues; neue Kräfte erwachen oder werden erweckt, um einen neuen

Digitized by Microsoft®

Lauf der Entwicklung zu beginnen; aus der frühern Abhängigkeit vom Allgemeinen arbeiten sie sich heraus oder werden sie herausgearbeitet zu einem selbständigen Dasein ihres Wirkens, ihres Lebens. Wir müssen fragen, ob dies geschehen könne ohne ihr eigenes Zuthun.

Von allen diesen Perioden ist keine, welche uns deutlicher den Abschnitt einer neuen Entwicklung gewahr werden ließe, als das Erwachen des Bewußtseins. Wenn wir daher über die Natur solcher Perioden Aufschluß suchen, werden wir wohl thun, von ihm auszugehen, um über die viel dunklern Vorgänge der andern etwas Aehnliches zu entnehmen. Nun sind freilich wohl Naturforscher geneigt gewesen, alles Bewußtsein nur als eine Resultante des allgemeinen Zusammenspiels der Naturkräfte sich zu denken; wenn aber Renan von diesem Resultat die Person unterscheidet, so wird er damit auch den Gedanken verbinden, daß die besondere denkende Person ihren Antheil habe an der Bildung ihres Bewußtseins von seinem Erwachen an bis zu seinem Ende. Dies scheint uns unleugbar zu sein. Denn Bewußtsein ist nicht möglich ohne Reflection im weitesten und im strengsten Sinne des Worts, d. h. ohne auf sich zurückgehende Thätigkeit des seiner bewußten Wesens. Nur dadurch kommt das Individuum zu einem Gedanken, daß es selbst ihn denkt; Gefühl hat es nur dadurch, daß es selbst fühlt. In jeder Art des Bewußtseins fügt es seinem bisherigen Sein etwas Neues, früher nicht Dagewesenes hinzu, eine Bestimmung, welche bisher in ihm nicht vorhanden war. Damit bestimmt es sich selbst; hierin sehen wir den Charakter freier Thätigkeiten; denn was von Anderem bestimmt wird, ist dem Zwange der Nothwendigkeit unterworfen, was sich selbst bestimmt, ist frei. Es ist schlechthin undenkbar, daß ein Anderer, wäre es auch die allgemeine Natur, für mich dächte, denn in diesem Fall wäre es nicht mein Denken. Ohne Zweifel können die Umstände, kann der allgemeine Zu-

Digitized by Microsoft®

sammenhang der Natur sehr viel dazu beitragen, daß mein Bewußtsein so sich gestaltet, wie es so eben ist; aber daß es mein Bewußtsein ist, daß ich es fühle oder denke, das ist meine That. In ihr löse ich mich von der allgemeinen Natur ab und rechne mir ein Bewußtsein zu, welches anders niemanden zukommt als mir. So geschieht es zuerst im Erwachen des Bewußtseins. Durch äußere Eindrücke, einen Proceß der allgemeinen Natur wird es erweckt, aber es erwacht nur durch das Zuthun der Person, welche die Eindrücke in sich aufnimmt, sie sich aneignet und durch ihre freie That sich auf eigene Füße stellt.

Haben wir nun die übrigen Perioden der Weltgeschichte nicht in einer ähnlichen Weise uns zu denken? Die Vorgänge in ihnen sind viel dunkler, das ist wahr. Das Zuthun der einzelnen Dinge zu ihnen verbirgt sich hinter den Wirkungen des allgemeinen Gesetzes; wenn aber in ihnen Theile der Natur zur Selbständigkeit gelangen sollen, wodurch anders möchte sie sich erreichen lassen als durch ihre eigene Thätigkeit? Wenn größere Massen, Sonnen, Planeten, Gattungen und Arten der organischen Natur und selbst besondere Organismen, abgelöst werden von den noch größeren Massen, in welche sie sich bis dahin verloren, so werden wir darin freilich nicht die selbständige Thätigkeit der Individuen, sondern nur Processe größerer Allgemeinheiten gewahr; aber wir werden doch sagen müssen, ohne das Zuthun der Sonnen, Planeten u. s. w. würden die Massen zu keinem gesonderten Dasein und Wirken gelangen; die allgemeine Natur bringt nicht ihre Ablösung hervor, sondern nur unter ihrer Beihülfe lösen sie sich selbst vom Ganzen ab. Was verstehen wir aber unter diesen Massen? Doch nur eine Menge von Atomen, welche zu einer Gesammterscheinung verbunden sind und deren Gesammterscheinung auch eine Gesammtthätigkeit der Atomenkräfte voraussetzt. Genug, wir werden wieder darauf zurückgeführt, daß wir schon in den ursprünglichsten, niedrigsten

Digitized by Microsoft®

Processen der Natur so wie ein selbständiges Dasein, so auch ein selbständiges Thun der Individuen vorauszusetzen haben. Ein Volk kann nicht frei oder selbständig werden ohne seine Selbstbefreiung, ebenso kann eine Menge der natürlichen Substanzen nicht selbständig werden, ohne sich selbst zu befreien. Die Selbstbefreiung eines Volks können wir auch nicht den einzelnen Individuen nachrühmen, die Thaten der Einzelnen verschwinden in der Masse, sie würden ohnmächtig bleiben, wenn sie nicht zu einer Gesammtwirkung verschmölzen. Wer hat nun die Selbstbefreiung bewirkt? Niemand, aber auch alle. Ebenso ist es mit den Entwicklungen des Weltalls, in welchen einzelne Glieder desselben zu selbständiger Gestalt kommen. Wenn wir Freiheit der Entschlüsse und Selbstbestimmung erst da finden, wo das Bewußtsein der Absicht mit voller Klarheit hervorbricht, so liegt dies doch nur darin, daß in den vorhergehenden Massenbildungen die kleinen Wirkungen der Individuen uns ununterscheidbar bleiben. Von jeher waren die Individuen da, von jeher übten sie ihre Kraft und war diese Uebung ihnen zuzurechnen, aber erst als sie stärker wurden und Organe sich in bleibender Weise anzueignen und zu beherschen vermochten, lernten sie auch sich selbst erkennen und andern in erkennbarer Weise sich mittheilen.

Diesen Gang der Entwicklung können wir nun wohl als ein graduelles Anwachsen der Kräfte betrachten, aber nicht allein offenbart sich darin die fortschreitende Macht der allgemeinen Natur, etwas Anderes, specifisch Verschiedenes tritt hinzu; die Individuen in ihren qualitativen Unterschieden fangen an, sich bemerklich zu machen. Auch sie sind in einem graduellen Fortschreiten; aber indem sie von der Macht der allgemeinen Natur gradweise sich befreien, kommt in die Entwicklung des Ganzen ein ungleichmäßiger, periodisch sich absetzender Gang; denn die Bestrebungen der Individuen, welche auf Selbstbefreiung aus-

Digitized by Microsoft®

gehn, laufen in einer andern Richtung, als die Bestrebungen der allgemeinen Natur, welche alles in ihrer Botmäßigkeit festhält. Wenigstens wir müssen es so denken, wir, denen die Vereinigung beider Richtungen in ihrem Zielpunkte noch keineswegs offen vorliegt. Wenn wir das verkennen wollten, so würden wir uns nur an die beiden Epochen zu erinnern haben, von welchen unsere Erkenntniß in ihrem periodischen Verlauf begrenzt wird, an Geburt und Tod. Gegen dasselbe Leben, welches die allgemeine Natur zu Tage gefördert hat, nachdem es vom Individuum ergriffen worden ist, kämpft auch die allgemeine Natur beständig an, bis sie es wieder überwunden und in die Nacht des Todes versenkt hat.

Aber an diesem Punkte wird es uns auch deutlich werden, daß wir noch eins hinzuzufügen nicht wohl unterlassen können, was Renan nur in sehr allgemeinen Andeutungen berührt hat. Einen unversöhnlichen Streit zwischen den beiden angegebenen entgegengesetzten Richtungen können wir doch nicht zugeben, wenn nicht der Zweck verfehlt werden soll. Auf eine Versöhnung beider zeigt auch die Richtung der Individuen auf Selbstbefreiung in ihren höchsten unserer Erfahrung zugänglichen Erfolgen hin, wie mir scheint, in unverkennbarer Weise.

In seinem Selbstbewußtsein löst sich das Individuum vom Allgemeinen los. Es ist sein Eigenthum im strengsten Sinne des Worts. Ihm allein gehören seine Gedanken, seine Gefühle der Lust und des Schmerzes. Niemand theilt sie mit ihm. Nach Selbstbewußtsein strebt es, alles will es in ihm sich aneignen in freiem Denken, in der Originalität seiner Gefühlsweise, in ihm sich zum freien Herrn machen seines Geschicks, soweit es nur immer geht. Dies würde der baare Egoismus sein, wenn nicht im Gehalt des Selbstbewußtseins das Gegengewicht läge. Denn woraus setzt er sich zusammen? Das Individuum hat seine Stelle in der Welt; sich selbst erkennen und

Digitized by Microsoft®

begreifen kann es nur in der Erkenntniß des Zusammenhangs, in welchem es ein besonderes Glied des Allgemeinen abgiebt. Seine Selbständigkeit erwirbt es daher auch nur, indem es dem Allgemeinen sich anschließt, ihm sich unterwirft und in den Fortschritten des Ganzen seine Entwicklung zu gewinnen sucht. Daher erkennen wir uns selbst nicht in müßiger Contemplation, sondern in thätiger Erforschung der Welt und die verborgenen Schätze des Weltalls eröffnen sich nur der operativen Philosophie, wie Baco seine Experimente nannte. Sollen wir forschen, so müssen wir arbeiten und noch etwas weiter, als Baco meinte; wir müssen den Versuch mit dem Leben der ganzen Welt machen. Da wird sich unser Innerstes uns nur eröffnen in demselben Maße, in welchem uns die Bedeutung des ganzen Weltlaufs aufgeht. Die Kräfte der übrigen Dinge müssen wir zu erwecken suchen, in ihrer Entwicklung fördern, damit sie von uns erkannt und für unser Leben benutzt werden können. So steht auch die Entwicklung des Allgemeinen in Einklang mit der Entwicklung des Individuums, und die Freiheit und das selbständige Leben des letztern ist nicht Lossagung von dem Gesetze des erstern, sondern Anschluß an dieses Gesetz, Aneignung desselben in dem Bewußtsein, daß es dem Individuum nicht fremd, sondern in seinem Wesen enthalten ist. Denn dieses Wesen ist mikrokosmisch. Im Individuum soll sich die Welt offenbaren; das allgemeine Weltwesen, welches in ihm angelegt ist, soll sich erfüllen in seiner Entwicklung, indem es zugleich der Entwicklung der ganzen Welt sich hingiebt, theoretisch sie in sich durchlebt und praktisch ihr seine Dienste weiht. Dies muß hindurchgehen durch die Selbstbesinnung der Individuen auf ihre eigene Kraft, auf ihren eigenen Willen, und ehe sich dieser geeinigt und unterworfen hat dem allgemeinen Gesetze der Welt, sehen wir ihn in unzähligen Fällen sich empören gegen die Gewalt, welche er zu erleiden glaubt von dem allgemeinen Laufe der Welt.

Digitized by Microsoft®

Sollen wir noch hinzufügen, daß die Offenbarung der Welt im Selbstbewußtsein der Individuen auch die vollständige Offenbarung Gottes ist? Unsere Grundsätze können auf kein anderes Ergebniß führen. Der Schöpfer kann sich nicht anders offenbaren als in dem, was er geschaffen hat, d. h. in den Kräften, welche seinen Geschöpfen verliehen sind, und diese Kräfte lassen sich nur aus ihren Entwicklungen abnehmen. Der Wille Gottes offenbart sich in der Vollziehung des Gesetzes, welches den Lauf der ganzen Welt regirt. Daher kann auch kein religiöses Bedenken uns abhalten, die Offenbarung Gottes in der Natur ebenso sehr wie in der profanen und der heiligen Geschichte zu suchen. Unsere Pflicht haben wir zu thun, zu unserer Pflicht gehört auch die Wissenschaft, die fortgesetzte Erforschung der Wahrheit. Wir sagen mit Renan: lasset uns weiter forschen; forschen mit der Zuversicht, daß wir die Wahrheit noch besser erkennen werden als die, welche vor uns waren. Suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan; prüfet alles und das Gute behaltet.

Noch einmal komme ich auf das Leben Jesu zurück. Renan's Brief kann als eine Erörterung der Grundsätze gelten, welche ihn in diesem seinem Werke leiten. Wir haben bemerken müssen, daß er nicht alle Principien der Geschichte gleichmäßig auseinanderlegt, aber auch nichts Wesentliches derselben unberührt läßt oder gar verleugnet. Was wird das alles helfen? Die, welche ihn nur nach seinem Leben Jesu beurtheilen, werden sich an die Anwendung seiner Grundsätze halten, von ihr auf die Grundsätze zurückschließen und, weil sie Irrthümer in ihr zu finden glauben, fortfahren, ihm Atheismus, Pantheismus,

Digitized by Microsoft®

Materialismus, Naturalismus, Fatalismus Schuld zu geben, oder wie sonst die philosophischen Ketzereien heißen, mit denen man freigebig seine Gegner von sich abzuwehren sucht, wenn man es unbequem findet, ihre Untersuchungen im Einzelnen zu prüfen. Vergeblich habe ich es unternommen, ihn gegen den Vorwurf solcher Ketzereien zu vertheidigen. Seine Anwendungen sind irrig; also sind seine Grundsätze irrig. Gegen eine solche leichtfertige Beurtheilung muß ich wohl noch einige Worte sagen.

Renan's Leben Jesu muß im Einzelnen geprüft werden, weil es eine geschichtliche Arbeit ist, welche von der Ueberlieferung einzelner Thatsachen ausgeht. Es ist nicht meines Geschäftes, eine solche Prüfung zu unternehmen; Verfehltes und Gelungenes wird sich in diesem Versuche einer Biographie finden lassen; denn welche nur einigermaßen beachtungswerthe Geschichte wäre ohne das Eine und das Andere? Aber von den Grundsätzen der Geschichte bis zu ihrer Anwendung ist ein weiter Schritt. Der Rückschluß von dieser auf jene ist eine sehr mißliche Sache.

Eine Lebensgeschichte, das weiß ein jeder, ist ein sehr schwieriges Werk. Die Ermittlung der Thatsachen, die Prüfung der Berichte, das ist noch das Geringste, weit schwieriger ist die Deutung, die Erkenntniß der Beweggründe. Ein jeder faßt sie in seinem Sinn. Wenn Plutarch das Leben Cäsar's schildert, so giebt dies ein ganz anderes Bild, als wenn Mommsen es charakterisirt.

Noch schwieriger als die Geschichte eines Helden ist die Geschichte eines Heiligen. Schon die Ueberlieferungen liegen meistens mehr im Dunkel, weil die Thaten der Heiligen weniger dem öffentlichen Leben angehören und ihre Ueberlieferung mehr der Sage zufällt. Die Heiligen pflegt man sich zum Muster zu nehmen, und ihre Beurtheilung, der Sinn, in welchem man ihr Leben deutet, wendet sich daher vorherschend den musterhaften

Digitized by Microsoft®

Zügen ihres Charakters zu; so bildet sich eine geschichtliche Betrachtung aus, in welcher der heilige Mann nur wie ein Beispiel der Frömmigkeit geschildert wird. Das ist nicht die Weise der wahren Geschichte, welche nicht wie eine Beispielsammlung der Moral behandelt werden soll. Man erhält ein sehr mangelhaftes Bild von dem heiligen König David, wenn man seiner Vergehen nur gedenkt, um seine Reue zu preisen, aber unerwähnt läßt, daß er bis zu seinem Ende in weltlichen Lüsten und weltlichen Sorgen lebte.

Die schwierigste Aufgabe ist nun die Geschichte des Heilands, der als der schlechthin Heilige verehrt wird. Die Züge seines Lebens, welche uns als Beispiele zur Nachahmung dienen können, hat man immer hervorgehoben; auf die Nachahmung Christi hat man die ganze Moral zurückführen wollen. Das genügt weder der Moral noch der Geschichte. Doch wir haben es hier nur mit der Geschichte zu thun. Die Versuche, das Leben Jesu in seinem ganzen Zusammenhange zu fassen, sind in auffallender Weise viel seltener gemacht worden als die Versuche, einzelne Züge seines Lebens als Muster der Nachahmung zu schildern. Fast nur die neueste Zeit hat auch an jene Versuche sich gewagt, und zwar in zahlreichen Werken. Sie sind Wagnisse, und doch hat man nicht von ihnen lassen können. Haben wir das einer sträflichen Neugier unserer Zeit Schuld zu geben? Vielleicht sind manche dieser Meinung. Wir aber halten diese Versuche für einen Beweis, daß man das Bedürfniß immer dringender zu fühlen angefangen hat, auch das Heiligste in der Geschichte in den Zusammenhang der ganzen Geschichte zu ziehn. Die Wissenschaft verlangt Zusammenhang. Unsere Zeit dringt auf eine wissenschaftliche Behandlung der Theologie auch in ihren geschichtlichen Theilen. Renan, welcher die Geschichte auch mit den Naturwissenschaften in Verbindung zu erhalten sucht, hat diesem Zuge der Zeit nicht widerstehn können.

Wenn man nun seinen Versuch und andere Versuche derfel-

Digitized by Microsoft®

den Art gerecht beurtheilen will, so darf man nicht vergessen, was es überhaupt heißt, das Leben Jesu beschreiben. Man hat dabei nur mit den zeitlichen und menschlichen Thaten Jesu zu thun. Nur die menschliche Natur des Heilands kommt dabei in Betracht. Von ihr wird die göttliche Natur Christi unterschieden, seine ewige That. Daß wir auch eine solche ewige That anzunehmen haben, daran erinnert uns, daß wir ihn den Erlöser nennen; denn in der Zeit seines irdischen Lebens und Todes hat er uns nicht erlöst, sondern wir leben noch in zeitlicher Noth und Sünde; Jesus hat uns nur die Erlösung verheißen; erst in der Verleihung des ewigen Lebens soll diese That sich vollziehn. Auf diese Unterscheidung gründet sich die Lehre von der doppelten Natur Christi. Das Leben Jesu handelt aber nur von seiner menschlichen Natur.

Die hierin liegende Absonderung beider Naturen hat etwas Bedenkliches. Um sie nicht zu weit übergreifen zu lassen, hat die Zeit der Dogmenbildung in der Theologie die Lehre von der communicatio idiomatum erfunden. Sie gehört zu ihren geheimnißvollsten Lehren, führt die Gefahr mit sich, beide Naturen zu vermischen, und ist der Gegenstand eines noch nicht gelösten Streites geworden; für ihre Substanz aber spricht das unvermeidliche Bestreben der Theologie und des religiösen Gemüths, in dem zeitlichen Leben des Heilands das Heilige schlechthin, die Verkündigung des ewigen Gesetzes Gottes zu erblicken. Das Zeitliche können wir nicht ohne Verbindung mit dem Ewigen lassen; die Zeichen des Ewigen haben wir im Zeitlichen aufzusuchen. Seiner ewigen, göttlichen Natur nach lebt Christus vor und nach seiner Erscheinung auf Erden; durch sein zeitliches Leben auf der Erde wird diese Natur nicht erschöpft; aber sein zeitliches Leben darf auch nicht gedacht werden als leer von seinem ewigen Leben, weil die Ewigkeit alle Zeit in sich schließt.

Digitized by Microsoft®

Wenn wir aber dieser Lehre ihr Recht widerfahren lassen, so haben wir nicht weniger das Recht derer zu wahren, welche auf die Unterscheidung beider Naturen dringen, um ihre Vermischung zu verhüthen. Eine solche würde eintreten, wenn wir alles, was Jesus gethan und gelitten hat als Mensch, oder was mit seinem irdischen Wandel im Zusammenhange steht, in dem Lichte des schlechthin Heiligen erblicken wollten. An dieser Klippe ist man oft gescheitert und dadurch zu götzendienerischem Aberglauben gekommen. Es ist nicht allein erlaubt, es ist auch geboten, Jesum in seiner vollen Menschheit, mit allen Schwächen der menschlichen Natur behaftet, uns zu denken. Wie die Lehren von dem schöpferischen Worte und von der Erlösung die Gottheit Christi bezeugen, so soll das Leben Jesu von seiner Menschheit handeln.

Wer nun aber das Leben Jesu unbesorgt um theologische Cautelen untersucht als eine Aufgabe, welche im Bereich der Geschichte liegt, der geräth in die Gefahr, beschuldigt zu werden, daß er von der Gottheit Christi nichts-wissen wollte. Wir wollen auch zugestehn, daß man leicht dazu verleitet werden kann, in seiner wissenschaftlichen Forschung das Göttliche in Jesu mehr aus den Augen zu setzen, als es die religiösen Motive der Theologie gestatten. Aber soll man wegen dieser Gefahr das von den Pflichten der Geschichtforschung gebotene Unternehmen aufgeben? Gewöhnlich lassen sich die Historiker auf dasselbe nicht ein, den Theologen aber allein darf man es doch nicht überlassen. Nur eine sehr unvollständige Cultur- oder Sittengeschichte würde man erhalten, wenn in ihr keine Rede von der Wirksamkeit Jesu auf Erden sein sollte.

Würde man nun wohl Renan beschuldigen können, daß er über seine historische Aufgabe die Gottheit Christi außer Augen verloren habe? Nach Maßgabe seiner Grundsätze kann ich das nicht glauben. Das Höchste, was ich zugestehn könnte, würde

Digitized by Microsoft®

sein, daß er sie nicht gleichmäßig nach allen Seiten geltend gemacht hätte. Zwei Seiten, nach welchen zu sie mit seiner menschlichen Offenbarung sich in Zusammenhang setzt, haben wir schon unterschieden, das schöpferische Wort und die Erlösung, die eine vor, die andere nach seinem irdischen Leben. Der christliche Glaube sieht in ihm den Mittelpunkt der Geschichte. Was vor ihm liegt, trägt seinen Sinn in sich, bereitet vor auf seine Offenbarung; was nach ihm kommt, soll seinem Sinn gehorchen, seine Verheißungen erfüllen. In seinem Willen ist die Schöpfung, der Beginn der Offenbarung Gottes, und alles, was aus ihr fließt; in seinem Willen soll sich die Offenbarung vollenden. So offenbart sich das Ewige im Verlauf aller Zeiten und anders kann es sich nicht offenbaren. Es hat nun nicht unbemerkt bleiben können, daß Renan durch den Gang seiner Untersuchungen über die Principien der Geschichte weniger auf die Schöpfung als auf das Ende der Dinge geführt wird. Nach der letzteren Seite zu werden wir daher auch das zu suchen haben, was in seinen Gedanken die Gottheit Christi zur Anerkennung bringt. In der That alles, was seinen Glauben an die Vollendung der Dinge ausspricht, haben wir hierher zu rechnen, denn es stützt sich auf christliche Verheißungen. Er bringt diese Seite auch in die engste Verbindung mit dem irdischen Leben Jesu. Das sehen wir in dem, was er über das Fortwirken Jesu äußert, wie er herlicher lebe jetzt, als da er auf Erden wandelte. Die Untersuchung über das irdische Leben Jesu in seiner Knechtsgestalt schließt doch keineswegs die Zuversicht auf sein ewiges Reich aus.

Vielmehr davor haben wir zu warnen, daß wir durch den Gedanken an das Ewige, Göttliche nicht etwa das Zeitliche und Weltliche uns entfremden lassen. Denn im Zeitlichen liegen unsere Pflichten. Und wenn wir unserer Pflichten eingedenk sind, dann werden wir auch nicht zu besorgen haben, daß über

Digitized by Microsoft®

den zeitlichen Sorgen das Göttliche uns in Vergessenheit gerathe; denn in dem Bewußtsein unserer Pflicht ist auch die Vereinigung des Weltlichen mit dem Göttlichen ausgesprochen. Wie unser Gewissen uns sagt: lasset uns glauben, so sagt es uns auch: lasset uns forschen. Unser Gewissen ist menschlich, ist aber auch die Stimme Gottes in uns. Dies ist auch eine communicatio idiomatum, vielleicht nicht so wie in Christo, aber doch in Analogie damit, geheimnißvoll, aber doch nicht ohne Handhabe in der Erfahrung für weitere Forschung. Wir schließen mit Renan, ohne Furcht, daß dadurch unser Glaube verletzt werde: Lasset uns weiter forschen.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Digitized by Microsoft®

Digitized by Microsoft®

Digitized by Microsoft®

HB-22-12-64.

B
2743
L5

Liebmann, Otto
Kant und die Epigonen

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Digitized by Microsoft®